



جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بالقاهرة

مجلة كلية اللغة العربية

العدد الحادى عشر

١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م

إشراف

أ. د. أحمد محمد قاسم
عميد كلية اللغة العربية بالقاهرة



جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بالقاهرة

مجلة كلية اللغة العربية

العدد الحادى عشر

١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م

إشراف
د. أحمد محمد فاضل
عميد كلية اللغة العربية بالقاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجلس الإدارة

رئيساً	عبد الكلية	١ - د/ أمين محمد فاخر
عضواً	وكيل الكلية	٢ - د. ا. د/ طه مصطفى أبو كرشه
٣ - د.	رئيس قسم البلاغة	٣ - د. ا. د/ محمد محمد أبو موسى
٤ - د.	الأدب	٤ - د. ا. د/ صلاح الدين عبد التواب
٥ - د.	اللغويات	٥ - د. ا. د/ إبراهيم حسن إبراهيم
٦ - د.	أصول اللغة	٦ - د. ا. د/ عبد الله ربيع محمود
٧ - د.	التاريخ	٧ - د. ا. د/ محمد شتا زيتون
٨ - د.	الصحافة والإعلام	٨ - د. ا. د/ محمد كرم شلبي
٩ - د.	سكرتير قى المجلة	٩ - د/ أحمد محمد على
١٠ - د.	المشرف المالي	١٠ - السيد / محمد عبد السميع على
١١ - د.		
١٢ - د.		
١٣ - د.		
١٤ - د.		
١٥ - د.		
١٦ - د.		
١٧ - د.		
١٨ - د.		
١٩ - د.		
٢٠ - د.		
٢١ - د.		
٢٢ - د.		
٢٣ - د.		
٢٤ - د.		
٢٥ - د.		
٢٦ - د.		
٢٧ - د.		
٢٨ - د.		
٢٩ - د.		
٣٠ - د.		
٣١ - د.		
٣٢ - د.		
٣٣ - د.		
٣٤ - د.		
٣٥ - د.		
٣٦ - د.		
٣٧ - د.		
٣٨ - د.		
٣٩ - د.		
٤٠ - د.		
٤١ - د.		
٤٢ - د.		
٤٣ - د.		
٤٤ - د.		
٤٥ - د.		
٤٦ - د.		
٤٧ - د.		
٤٨ - د.		
٤٩ - د.		
٥٠ - د.		
٥١ - د.		
٥٢ - د.		
٥٣ - د.		
٥٤ - د.		
٥٥ - د.		
٥٦ - د.		
٥٧ - د.		
٥٨ - د.		
٥٩ - د.		
٦٠ - د.		
٦١ - د.		
٦٢ - د.		
٦٣ - د.		
٦٤ - د.		
٦٥ - د.		
٦٦ - د.		
٦٧ - د.		
٦٨ - د.		
٦٩ - د.		
٧٠ - د.		
٧١ - د.		
٧٢ - د.		
٧٣ - د.		
٧٤ - د.		
٧٥ - د.		
٧٦ - د.		
٧٧ - د.		
٧٨ - د.		
٧٩ - د.		
٨٠ - د.		
٨١ - د.		
٨٢ - د.		
٨٣ - د.		
٨٤ - د.		
٨٥ - د.		
٨٦ - د.		
٨٧ - د.		
٨٨ - د.		
٨٩ - د.		
٩٠ - د.		
٩١ - د.		
٩٢ - د.		
٩٣ - د.		
٩٤ - د.		
٩٥ - د.		
٩٦ - د.		
٩٧ - د.		
٩٨ - د.		
٩٩ - د.		
١٠٠ - د.		

نحرياً ١٩٩٣/٤/٢م

١٩٩٣/٤/٢م

بسم الله الرحمن الرحيم

أسرة التحرير

- | | | |
|--------|-------------|--|
| رئيساً | عميد الكلية | ١ - أ.د/ أمين محمد فاخر |
| عضوا | وكيل الكلية | ٢ - أ.د/ طه مصطفى أبو كريشه |
| " | أستاذ مساعد | ٣ - أ.د/ محمد كرم شلبي |
| " | " | ٤ - أ.د/ حسن إبراهيم الشرقاوي |
| " | " | ٥ - أ.د/ محمد الأمين محمود الخضري |
| " | " | ٦ - أ.د/ بسيوني عبد الفتاح فيود |
| " | " | ٧ - أ.د/ بسيوني سعد محمد ابن |
| " | " | ٨ - أ.د/ حسين يوسف محمد |
| " | مدرس | ٩ - د/ حمدي عبد الفتاح مصطفى |
| " | " | ١٠ - د/ حنفي محمود مصطفى |
| " | " | ١١ - د/ أحمد عبد التواب عبد الله |
| " | " | ١٢ - د/ محمد علي عتاق |
| " | " | ١٣ - د/ جمال عبد الحى النجار |
| " | " | ١٤ - د/ شعبان أبو اليزيد شمس |
| " | " | ١٥ - د/ عبد الفتاح عبد العليم البركاوى |

واقه ولى التوفيق

تحريراً فى ١٩٩٣/٤/٢

البحوث المنشورة على مسئولية كاتبها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد

فقد دأبت كلية اللغة العربية بالقاهرة على إخراج عدد من حواشيه هذه الكلية كل عام يحتوى فى أغلبه على بحوث لغوية تمثل أقساما علمية أربعة هى أقسام : اللغويات (النحو والصرف) ، والبلاغة والنقد ، والأدب والنقد ، وأصول اللغة ، كما يحتوى على بحوث التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية وبحوث فى مجال الصحافة والإعلام الإسلامى لينهل ذلك قسمين آخرين من أقسام هذه الكلية العريقة وهما قسم التاريخ والحضارة وقسم الصحافة والإعلام .

وهذا هو العدد الحادى عشر من هذه المجلة العلمية الغراء يحتوى على ثلاثة عشر بحثا محكمة من جانب صفوة من العلماء المتخصصين . وأعلى وجدت أنه من المناسب فى هذا التقديم أن أشير أو أعرض بإيجاز شديد ما قدمه الباحثون فى هذا العدد من بحوث متنوعة على القارىء . يقصد إلى البحث الذى يريد به بعد أن يكون قد استوعب جانبا من أفكاره فى هذه المقدمة .

فقد قسمت البحوث فى هذا العدد أربعة أقسام ، صدرت بالقسم الخاص بالدراسات القرآنية وتلا ذلك القسم الخاص بالدراسات التراثية ثم القسم الثالث عن بعض القضايا المعاصرة والرابع عن الدراسات اللغوية الحديثة .

فما يتصل بالدراسات القرآنية في هذا العدد بحث مقدم من الدكتور محمد الأمين الخضري المدرس بقسم البلاغة والنقد بالكلية بعنوان « من أسرار القيد بالحال في النظم القرآني » ، وفيه يأتي بأمانة من كتاب الله تعالى يوضح بها ما قرره النحاة والبلاغيون في حقيقة الحال وأغراض النظم في التقيد بها ، وهو أن الحال ليست جزءا من جملة الخبر بل هي زيادة في الإخبار ، كما يوضح في البحث ما ترتب على ذلك مما قرره البلاغيون وفي مقدمتهم الإمام عبد القاهر الجرجاني من أن الحال مع كونها قيда زائدا على مجرد الإثبات هي محط الفائدة في جملتها ، وليس ذلك أمرا مطردا بل قد تكون هناك أغراض خاصة وراة التقيد بالحال في بعض أمثلة القرآن الكريم من أهمها المبالغة في تحقيق ثبوت عامل الحال أو التعريض أو غير ذلك من الأغراض الأخرى وبخاصة في حالة النفي وكذلك النهي وما يترتب عليه أحيانا في دقائق النظم القرآني من وضع المقيد موضع القيد ، وأبضا في حالات الاستفهام الدال على الإنكار ، وهكذا يوضح الباحث بعض ما أمكنه الوقوف عليه من أسرار التقيد بالحال في النظم القرآني راجيا أن يوفق فيما عزم عليه من استجلاء أسرار النظم في غير ما ذكر في هذا البحث من القيود .

وبحث بلاغي آخر يتصل بالنواحي اللغوية لأنه لفظ لغوي هو كلمة (الرأس) واستعماله في القرآن الكريم ويصل فيه الباحث الدكتور بسيوني عبد الفتاح فيود الأستاذ المساعد في قسم البلاغة والنقد إلى نتائج واضحة وهي أن (الرأس) في معناه يحىء في القرآن الكريم على أوضاع متعددة وفي لفظه لا يحىء إلا معرفا ، ويبين الباحث في بحثه هذا مغزى يحىء هذا اللفظ معرفا بأنواع المعارف المختلفة حسب المقام الذي جاءت فيه ، ويتسع هذه الكلمة في القرآن الكريم وينعم النظر في سياقاتها وفي النظم الذي نظمت فيه ويوضح كثيرا من الأسرار والمزايا التي تكشف النقاب عن بعض جوانب الإعجاز القرآني . وقد جعل ذلك منهجا عاما في البحث عن وجوه الإعجاز

(ز)

وحث الباحثين والدارسين في نهاية بحثه على النموض بهذا الجانب والزام هذا المنهج .

وبما يتصل بالدراسات القرآنية في هذا العدد بحث مقدم من الدكتور بسيوني لبن المدرس بقسم اللغويات وهو دراسة نحوية ولغوية في مطلع سورة الحج أكد فيه الباحث أن الدراسات القرآنية بصفة عامة إلى جانب كونها جليلة القدر عظيمة النفع تعد مجالا خصبا للدراسات النحوية والصرفية واللغوية حيث اشتملت الدراسة في هذه الآية الكريمة على قلة ألفاظها وهي قوله تعالى : يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم ، على عشرة بحوث أودعها الباحث ضمن هذا البحث كما استخلص في نهاية بحثه نتائج كثيرة وصلت إلى عشرين نتيجة في مجال تلك الدراسة اللغوية والقواعد النحوية والصرفية .

كما اشتمل هذا العدد على بحوث في الدراسات التراثية وهو الذي يمثل القسم الثاني من هذه المجلة ، والمقتصر من هذه الدراسات كل ما يتصل بتراثنا العربي ، وهو لا يقتصر على قسم على معين بل شملت هذه البحوث الخمسة أربعة أقسام عديدة هي أصول اللغة ، واللغويات ، والأدب والنقد ، والتاريخ والحضارة . فن أصول اللغة قدم الدكتور أحمد عبد التواب بحثا بعنوان : الدلالة وأقسامها عند ابن جني وقد استقى هذا البحث من كتب التراث وبخاصة كتاب الخصائص للعالم اللغوي ابن جني ، ولكن الباحث لم يفته أن أن يقارن ويوازن بين ما قاله ابن جني عن الدلالة وأقسامها وبين الدراسات الحديثة في علم اللغة مؤكدا أن كل ما قاله المحدثون في هذا الشأن (الدلالة وما يتصل بها سبق إليه الأقدمون منذ ألف عام أو يزيد .

وفي اللغويات قدم الدكتور حمدي عبد الفتاح بحثا بعنوان : الشواهد النحوية والصرفية في حياة الحيوان للميرى أكد فيه أن تراثنا العربي مليء

(ح)

بالدرر الثمينة والجواهر المكنونة من المؤلفات المتنوعة في كل العلوم والفنون ومنه هذا الكتاب « حياة الحيوان » الذي استرعى انتباه هذا الباحث ما رأى فيه من شواهد نحوية - على الرغم من أن هذا الكتاب لم يصنف ضمن كتب النحو وإنما صنّفه العلماء وأصحاب التراجم ضمن ما سمي عندهم بعلم المحاضرة - فاستخرج منه الباحث تلك الشواهد النحوية لدراستها من نواح متعددة للإفادة منها والنفع بها .

وثالث هذه البحوث المتصلة بالدراسات التراثية بحث في الدكتور حنفي محمود المدرس بقسم الأدب والنقد بالكلية تحت عنوان : (الحضارات الأجنبية وأثرها في تطور القصيدة الجاهلية ، وفيه يوضح أثر الحضارات المجاورة للعرب قديما - وبخاصة حضارة الفرس والروم - في ألفاظ القصيدة الجاهلية ومعانيها وأغراضها وأخيلة شعرائها ، ومن هنا تعرض الباحث للألفاظ المعربة التي وردت في شعر العرب في العصر الجاهلي كما تعرض للمعاني التي تأثر بها العرب من هذه البيئات الأجنبية وما احتوته من نظم اجتماعية وعادات وتقاليد وطقوس دينية ، وكذلك الأغراض المختلفة مثل الغزل والمدح والهجاء والفخر والحماة والخمر ومجالسة ، وأيضا أثر هذه الحضارات الأجنبية في أخيلة بعض الشعراء الذين تأثروا لما رأوا من مظاهر حضارية في تلك البيئات ، فظهر في أشعارهم بعض الصور المجازية كالتشبيه والاستعارة والكناية وغيرها .

ورابع هذه البحوث بعنوان : « المؤدبون وأثرهم في الحركة العلمية في العصر العباسي الأول » للدكتور حسين دويدار المدرس بقسم التاريخ والحضارة بالكلية وفيه يتحدث عن معلى أولاد الملوك والخلفاء ومريديهم ومؤيديهم ومنهاج التأديب والتعليم لهذه الطبقة ، وطرق التعليم عند مؤدبي هذا العصر (العباسي الأول) ومكانة المؤدبين وأجورهم وأشهر المؤدبين

(ط)

فيه ، وذكر منهم عشرين مؤدبا ، كما تحدث عن جهود المؤدبين في إثراء الحركة العلمية في العصر العباسي الأول وظهور ذلك بوضوح في كتب التراث .

وآخر البحوث المتصلة بالتراث في هذا العدد بحث بعنوان : الإسكندرية منارة علمية ومركز دراسة المذهب السني في العصر الفاطمي الثاني ، للدكتور محمد علي عتاق المدرس بقسم التاريخ والحضارة أيضا .

وفيه يتحدث الباحث عما وصلت إليه مدينة الإسكندرية من الازدهار العلمي خلال العصر الفاطمي الثاني (٤٦٤ - ٥٦٧ هـ) بما جعلها بمثابة منارة للعلم ومركز لدراسة المذهب السني بصفة عامة والمالكي بصفة خاصة ، وشمل البحث الحديث عن مراكز العلم في هذه المدينة في هذا العصر بما فيها من مساجد وقصور ودور العلم ، ومن ذلك جامع العطارين ومسجد الطراطشي ، والمدرسة ، والإيران ، ونشأة المدارس في مصر بصفة عامة وتطورها ، والحديث عن مدارس الإسكندرية في هذا الوقت مثل المدرسة الحافظية أو العوفية ومدرسة العادل بن للسلار وكذلك الحديث عن أشهر علماء الإسكندرية ، والفقهاء ومذاهبهم المختلفة وعلماء القراءات وعلماء العلوم العلمية كالطبيب والهندسة وأيضا الأدب والأدباء والأدبيات والنهضة الأدبية بصفة عامة .

ولم يغفل هذا العدد من دراسة بعض القضايا المعاصرة التي خصص لها القسم الثالث الذي شمل أربعة بحوث من قسمين علميين داخل هذه الكلية وهما : قسم الأدب والنقد وقسم الصحافة والإعلام ،

فجاء البحث الأول من قسم الأدب للدكتور حسن إبراهيم الشرقاوي بعنوان : حركة الشعر الحر إلى أين ، ومن خلال البحث نعرف اتجاه الباحث في الدعوة إلى الحفاظ على العربية الفصحى وعلى شعرها الموزون المقفى ، إذ يرى في مقدمة بحثه أن من حق الفصحى علينا أن نحتفي بها وأن نعمل على سموها ورفعها كي تؤدي رسالتها التي أرادها الله لها ، وأن نقف في وجه

(ى)

أولئك الذين يتنكبون لشعرنا المروث ، و انتهى إلى القول بأن شعر
الجدائنة أو الشعر الحر أو شك على الاصطدام بنهاية الطريق المسدود .

وجاءت البحوث الثلاثة الأخرى من قسم الصحافة والإعلام فأولها :
بحث مقسم من الدكتور محمد كرم شلبي الأستاذ المساعد بالقسم تحت
عنوان : « دوريات الثقافة الإسلامية دراسة في تحايل مضمون مجلة لوعى
الإسلامى الكويتية » وهو يقصد بهذه الدوريات في هذا البحث المجالات
العربية المتخصصة في نشر الثقافة الإسلامية و انتى تهدف إلى تثقيف المسلم
ثقافة دينية وتزويده بما يتعلق بشئون الدين وعلوه وهو ما يمكن أن يطلق
عليه الصحافة الإسلامية المتخصصة . وقد أوضح الباحث نتائج الدراسة التى
قام بها في هذا البحث بما يشمل العنبرون الصحفية وأشكال الكتابة المستخدمة ،
والموضوعات والقضايا التى تناولتها مجلة لوعى الإسلامى ، وأساليب المعالجة
والكتابة ، ثم تقسيمات المجلة أو تبويبها مستعينا ببعض الجداول
والاحصاءات الدقيقة لبعض موضوعات المجلة وغير ذلك مما يتطلبه البحث
العلمى الدقيق في مجال الصحافة بوجه عام والإسلامية منها على وجه
الخصوص .

وكان البحث الثانى من هذا القسم الخاص بدراسة بعض القضايا المعاصرة
بعنوان « تطور أساليب الكتابة الصحفية » للدكتور جمال النجار المدرس
بقسم الصحافة والإعلام بالكلية ، ويهدف الباحث فيه إلى رصد الملامح
والمسات العامة لأساليب الكتابة الصحفية بوجه عام وبيان تطورها في
عصور مختلفة ، وأهم ما في البحث تعرضه لأساليب الكتابة العربية قبل نشأة
الصحف ، وتأثر ذلك بالتراث العربى مشيرا إلى أن الجاحظ يعد من أبرز الذين
طوروا فن الكتابة العربية كما تعرض الباحث لأساليب الكتابة الصحفية
في القرن التاسع عشر والعوامل التى ساعدت على رقيها مشيرا إلى جهود
علماء العربية وزعماء الإصلاح في العصر الحديث الذين كان لهم أثر لا ينكر

(ك)

في النصوص بالعربية وإحياء أسلوبها الفصيح مثل عبد الله أبي السعود ورفاعة الطمطاوى وأحمد فارس الشدياق وعبد الله النديم والشيخ محمد عبيد وغيرهم من الرواد في القرنين التاسع عشر والعشرين ومبرزاً بصفة خاصة أسلوب الكتابة الصحفية في عصرنا الحديث وموضحاً أنماط أساليب الكتابة الصحفية والتي منها الأسلوب اللغوى وأسلوب الإصلاح الاجتماعى والأسلوب الأدبى والسياسى والرمزى والسخر ثم الأسلوب الدينى والأسلوب العلمى .

وأما البحث الثالث فيما يتصل بالقضايا المعاصرة فهو بحث مقدم من الدكتور شعبان أبو البريد المدرس بقسم الصحافة بالكلية عن « الرضا الوظيفى لدى العاملين بالعلاقات العامة دراسة تحليلية على عينة من المؤسسات المصرية والسعودية » .

وضح مفهوم هذا المصطلح (الرضا الوظيفى) وأنواعه وما يتصل بذلك من دراسات حول هذا الموضوع مقارنة بينها فى المؤسسات المصرية والسعودية ، ومن خلال النتائج التى توصلت إليها هذه الدراسة يوصى الباحث ببعض الأمور المهمة التى وضعها فى خاتمة بحثه .

وانفرد القسم الرابع فى هذا العدد وهو الخاص بالدراسات اللغوية الحديثة يبحث عن تطور الكتابة العربية ، وهو فى الأصل محاضرة ألقاها بكلية اللغة العربية بالقاهرة أستاذ ألماني زائر هو الدكتور فرنز ديم أستاذ ورئيس قسم الدراسات الشرقية بجامعة كولونيا بألمانيا وقد كان للدكتور عبد الفتاح البركارى الأستاذ المساعد بقسم أصول اللغة بالكلية جهد كبير فى إعداد هذه المحاضرة للنشر فى هذه المجلة وتحريرها بالعربية والتقديم لها والتعليق عليها كما سیرى القارى لهذا البحث حيث صدر هذه الدراسة بتمديد تناول منهج المؤلف فى دراسة المسائل المختلفة فى محاضراته ، ومنهج الفريرين

(ل)

في البحث اللغوي بصفة عامة والألمان بصفة خاصة ، كما وضع أصول الكتابة العربية ، أما تلميحاته فقد تناولت توضيح بعض ما أجمله المؤلف وبخاصة فيما يتصل باللغات السامية وتأسيس ما ذكره من آراء أي إرجاع الآراء إلى أصحابها من علماء العربية المقدامي وغير ذلك مما يقتضيه التعليق على هذا البحث اللغوي ، وهذا ما يعيننا الإشارة إليه في هذه المقدمة ، أما البحث نفسه فتركه للقارئ الكريم ليرى ما فيه من موضوعات ومسائل نافعة بإذن الله .

هذا ، ولا يفوتني في نهاية هذه المقدمة أن أقدم الشكر خالصا لأصحاب هذه البحوث القيمة التي قام عليها هذا العدد الحادي عشر من هذه المجلة العلمية الغراء ، وجزى الله كل من أسهم في إخراجه خير الجزاء .
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

أ. د/ أمين محمد فاخر
عميد الكلية

القسم الأول

أولا : الدراسات القرآنية :

- ١ - من أضرار القيد بالحال في النظم القرآني
د/ محمد الأمين الحضري
- ٢ - استعمال كلمة الرأس في القرآن
د/ بسيوني فيود
- ٣ - دراسة نحوية في مطلع سورة الحج
د/ بسيوني لبن

من أسرار القيد بالحال في النظم القرآني

بقلم الدكتور
محمد الأمين الخضري

قبل أن أستعرض النصوص القرآنية في محاولة لاستجلاء أسرار التقييد بالحال فيما يبدو ظاهره مخالفا للعرف الغالب في لسان العرب ، أود أن أنبه إلى خطر هذا البحث ووعورة مسلكه ، وبخاصة حين تقع هذه القيود في آيات الأحكام ، وتنبني على فهمها استنباطات الفقهاء .

وحسب هذه القيود دقة وخطرا أن تغني على أرباب البيان من سلف هذه الأمة ، وهم أعلم الناس بكتاب الله ، وطرائق العرب في التعبير ، فهام أولاء يتوقفون أمام القيد بالحال في قوله تعالى : « والمحصنات من النساء .. النساء ٢٤ » ويستغلق عليهم سر تقييد المحصنات بكونهن من النساء ، مع أن صيغة جمع المؤنث تغني عنه ، ومن البدهي أن المقابل للقيد وهم الرجال مما لا يتوهم دخوله في المقيد . يقول الأستاذ الإمام محمد عبيد : (قد استشكل ذلك المفسرون حتى روي عن مجاهد أنه قال : « لو كنت أعلم من يفسرها لي لضربت إليه أكباد الإبل ») (١) .

وأغرب من هذا القيد أن يذهب البعض إلى أن فائدته دفع توهم شمول الرجال ، وهو ما أبطله العلامة أبو السعود فقال : (وفائدته تأكيد عمومها ، لا دفع توهم شمولها للرجال ، بناء على كونها صفة الأنفس ، كما توهم) (٢) .

(١) تفسير المنار ٣ ج ٥ ص ٤ (٢) تفسير أبي السعود ٢/ ١٦٣

ولا يقلل من خفاء هذا القيد ما قاله صاحب تفسير المنار وهو يكشف عن غرضه ، ويوفق في الوقوع عليه : (وعندى أن هذا القيد يكاد يكون بدهيا ، فإن لفظ المحصنات قد يراد به العفيفات أو المسلمات ، فلو لم يقل هنا : « من النساء » لتوهم أن « المحصنات » إنما يحرم نكاحهن إذا كن مسلمات ، فأفاد هذا القيد العموم والإطلاق ، أى أن عقد الزوجية محترم مطلقا ، لا فرق بين المؤمنات والكافرات والحرائر والمملوكات ، فيحرم تزوج أية امرأة في عصمة رجل وحصنه (١) .

خطورة القيد هنا أنه ينبئ على مفهومه حكم يتعلق بالحل والحرمة في أخطر شرائع هذا الدين وهو النكاح .

وغرابته أن الشأن في القيد بالحال أن يحى تخصيصا للقيد ، وتنصيحا على حال من أحواله ، فإذا هو يأتي دالا على التعميم ، وناقيا لما يمكن أن يتبادر من تخصيص الحكم بالمسلمات .

وإشكاله على حذقة المفسرين دليل على دقة هذا المبحث ، وشدة خطره وهو الغرض الذى من أجله سقت هذا المثال .

وأبدأ بذكر ما قرره النحاة والبلاغيون في حقيقة الحال ، وأغراض النظم في التقييد بها .

وأولها : أن الحال زيادة في الإخبار ، وليست جزءا من جملة الخبر . يقول العمكبرى في شرح اللامع : (الحال زيادة في الخبر ، وذلك أن قولهم : جاء زيد ، جملة خبرية قد انعمد بها الفائدة ، فاستغنت وصح السكوت عليها ، فإن قلت : راكبا ، فقد زدت في الفائدة .) (٢) .

معنى ذلك أن لدينا في جملة الحال الممثل بها خبرين ، أحدهما أصيل أدى

(٢) شرح اللامع ١/ ١٣٢

(١) تفسير المنار م ٣ ج ٥ ص ٤

بركنى الإسناد، والثاني تابع أدى بالفيد، ودل على الهيئة التي وقع عليها الفعل وهو نفس ما قاله شيخ البلاغة الإمام عبد القاهر: (أول ما ينبغي أن يعلم منه أنه ينقسم إلى خبر هو جزء من الجملة، لا تتم الفائدة دونه، وخبر ليس بجزء من الجملة، ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له، فالأول خبر المبتدأ كمنطلق في قولك: «زيد منطلق»، والفعل: كقولك: «خرج زيد»، فكل واحد من هذين جزء من الجملة، وهو الأصل في الفائدة. والثاني هو الحال، كقولك: «جاءني زيد راكباً»، وذلك لأن الحال خبر في الحقيقة، من حيث إنك تثبت بها المعنى لدى الحال، كما تثبت بخبر المبتدأ المبتدأ، وبالفعل للفاعل، ألا تراك قد أثبت الركوب في قولك: «جاءني زيد راكباً»، لا أن الفرق أنك جئت لتزيد معنى في إخبارك عنه بالمجىء، وهو أن تجعل له هذه الهيئة في مجيئه، ولم تجرد إثباتك للركوب، ولم تبشره به، بل ابتدأت فأثبت المجىء، ثم وصلت به الركوب، فالتبس به الإثبات على سبيل التبع للمجىء (١).

وهذا الذي أثبتته الإمام للحال جعله البلاغيون من بعده قاعدة عامة في كل القيود، فبنوا دراستهم لها على أنها زيادة في الفائدة. يقول السعد التفتازاني: (وأما تقييد الفعل وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغيرهما بمفعول مطلق، أو به، أو فيه، أو له، أو معه، ونحوه من الحال والتمييز والاستثناء فتريية الفائدة؛ لأن الحكم كلما ازداد خصوصاً ازداد غرابة، وكلما زاد غرابة زاد فائدة) (٢).

ويوضح ابن عقوب ذلك فيقول: (وإنما كان التقييد المذكور لتريية الفائدة؛ لأن الحكم المطلق لا يزيد على فائدة مطلق نسبة المحمول وهو المسند

(١) دلائل الإعجاز ص ٧٣

(٢) مختصر السعد ٣١/٢

إلى الموضوع وهو المسند إليه ، وأما المقيد ففيه تلك الفائدة مع زيادة
ملاحظة لذلك الغير (١) .

ولعل هذا الذي ذكره عبد القاهر والعسكري من كون الحال زيادة
في الإخبار هو ما عناه النحاة بقولهم : « وصف فضلة » (٢) لإخراج الخبر
باعتباره ركنا في الإسناد . أما ما يتبادر إلى الفهم من أن الفضلة يمكن
الاستغناء عنها ، كما يرد في بعض كتب المتأخرين ، فما أعتقد أن هذا مما قصد
إليه قدامي النحاة ، ولا تقره طرائق العرب ، وهم الذين يحذفون من أركان
الإسناد الأصلية ما يمكن الدخاطب أن يستدل عليه طلبا للإيجاز . يقول
المرحوم الأستاذ عزيمة : (الحال فضله ، وشأن الفضلة أنه يجوز الاستغناء
عنها ، وقد تأتي الحال غير مستغنى عنها ، كقوله تعالى : « وما خالقنا السماء
والأرض وما بينها لأعين » (٣ : ١٦) فهل عني بذلك الشيخ أن الحال
في الآية هي أصل الخبر وليست زيادة فيه ، وأن الاستغناء عنها يؤدي إلى
فساد المعنى كما هو الشأن في خبر المجتد ؟

وهل هذا هو الذي قصده كذلك ابن هشام في المعنى حين قال : (إن الحال
قد يتوقف معنى الكلام عليها : كقوله تعالى : « ولا تمش في الأرض
مرحاً » « ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » (٤) فيكون مراده بتوقف
الكلام على الحال ، أنها هي أصل الفائدة ، وليست زيادة فيها ، كما هو الشأن
في غالب الأحوال ؟

لا أعتقد أن مثل ابن هشام في علمه بأسرار العربية يمكن أن يقصد
بما قال أن هناك أحوالا ، لا يتوقف الكلام عليها ، بمعنى أنه يمكن الاستغناء

(٢) أوضح المسالك ٢/ ٢٩٣

(١) مواهب الفتح ٣/ ٣٢

(٣) دراسات لأسلوب القرآن الكريم القسم الثالث ج ٣ / ٤ .

(٤) المعنى ٢/ ٤٦١ .

عنها ، وأن ذكرها وعدمه سواء . وقد نبه إلى ذلك الشيخ مصطفى الغلاييني فقال : (ومعنى كونه فضلة ؛ أنه ليس مسندا ولا مسندا إليه ، وليس معنى ذلك أنه يصح الاستغناء عنه) (١) .

حتى هذه الحال التي جاءت في القرآن الكريم مؤكدة - على حد ما قررره النحاة والمفسرون - بما يؤم إمكان الاستغناء عنها ، إذا أنعمنا النظر في أمثلتها فسوف نجد أن هناك أغراضا كامنة فيها لا يمكن أن تؤدي بغيرها .

فمذا قوله تعالى : « فتبسم ضاحكا من قولها ... الفل ١٩ » ، وهو الذي يتردد على السنة النحاة مثالا للحال المؤكدة ، التي لم تفد غير تقرير معنى حاملها ، باعتبار أن الضحك والتبسم معنى واحد . وحين نرجع إلى المعاجم نجد الزمخشري في أساس البلاغة يقول : « وأول مراتب الضحك التبسم » (٢) .

أما الضحك فهو : (ظهور الشئ من الفرح) (٣) و (انبساط الوجه وتكسر الأسنان من سرور النفس ، وظهور الأسنان عنده سميت مقدمات الأسنان الضواحك) (٤)

فالحال هنا هي التي كشفت عن فيض السرور وامتلاء النفس بمشاعر الإعجاب ، وانشراح صدر سليمان بإدراكه ما قالت الغلاة ، وبمضمون ما قالت . لقد هزت عبارة الغلاة مشاعر سليمان هزا عنيفا ، هزته بحسن منطقتها ، وهزته بحرصها على بني جنسها ، وهزته بأدبها وهي تنزهه وجنوده عن تعدد إهلاك قومها : « لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون » ، ففاضت هذه المشاعر على وجهه وثرره ، وكان إغراقه في الضحك بقدر ما استغرقت مشاعره هذه المعاني ، فأبراز هذه المشاعر لا ينهض به إلا هذه الحال بما تأتيه .

(١) جامع الدروس العربية ٧٩/٣ (٢) أساس البلاغة مادة بسم

(٣) لسان العرب مادة : ضحك

(٤) المفردات في غريب القرآن ص ٢٩٣

عنه من فيض امتلاء النفس بالسرور، كما قيل : (أضحك حوضه : ملاء حتى فاض) (١) ، والاكتفاء بالابتسام يذهب بهذا كله .

وهذا مثال آخر للحال المؤكدة، وهو قوله تعالى : « ولا تعثوا في الأرض مفسدين . . . » البقرة ٦٠ ، (٢) حيث قيل إن العثو والفساد بمعنى واحد ، فلم تعد الحال غير تأكيد معنى عاملها . وبالرجوع إلى لسان العرب نجده يقول : (قال ابن سيده : عثا عثوا ، وعثى عثوا : أفسد أشد الإفساد) (٣) وفي مفردات الراغب : (العيث : أكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حسا ، والعثى فيما يدرك حكا . يقال : عثى يعثى عثيا ، وعلى هذا « ولا تعثوا في الأرض مفسدين » (٤) وانطلاقاً مما قاله ابن سيده وما قاله الراغب فإن النهي عن العثو هو نهى عن الكفر باعتباره أشد الفساد ، وهو فساد معنوي كما فسر الراغب ، والاكتفاء به يفهم منه أن فسادهم مقصور على فساد الفكر والعقيدة ، وأن حرمتهم الحسية ، ضرباً في الأرض وتعاملها مع صالح العباد لا يشوبها خلل ولا يعترها فساد ، فجاء الحال دافعا لمثل هذا الوهم ، دالا على أن فساد عقيدتهم كان مصحوبا بفساد آخر هو الخروج عن الاعتدال في النفس والبدن والأشياء الخارجة عن الاستقامة كما هو تفسير الراغب للفساد (٥) وبذلك يكون الجمع بين الفعل والحال غرضه نهيم عن الكفر ، وما اقترن به من الإفساد في الأرض ، وهو ما صرح به أبو بكر الرازي في مسائله : (فإن قيل : قوله : « ولا تعثوا في الأرض مفسدين » العثو : الفساد ، فيصير المعنى : ولا تفسدوا في الأرض مفسدين ؟ قلنا : معناه : ولا تعثوا في الأرض بالكفر ، وأنتم مفسدون بسائر المعاصي) (٦) .

(١) لسان العرب مادة : ضحك .

(٢) انظر الفتوحات الإلهية ١ / ٥٨ .

(٣) لسان العرب مادة عثا .

(٤) المفردات ٣٢٣ .

(٥) انظر المفردات ٣٧٩ .

(٦) مسائل الرازي ص ٥ .

وهذا قوله تعالى: «ثم تواليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون... البقرة ٨٣»
رأى المفسرون أن الجملة الحالية فيه مؤكدة، لأن الإعراض هو التولي .
قال القرطبي: (والإعراض والتولي بمعنى واحد ، فخالف بينهما
في اللفظ) (١) .

ثم ذكر بصيغة التضعيف وجها آخر ينفي عن اختلاف في المعنى فقال :
(وقيل : التولي بالجسم ، والإعراض بالقلب) (٢) .

وهذا الذي ضمه القرطبي أراه هو الوجه ، وهو الذي يلتقي مع تفسير
الأصمعي للإعراض في قولهم : « فاذن معرضا ، بأنه (أخذ الدين ولم يبال
ألا يؤديه ، ولا ما يكون من التبعة) » (٣) وفي الآية إشارة إلى أن بني إسرائيل
جمعوا بين الحركة الحسية المعبرة عن رفضهم العمل بالميثاق الذي قطعه الله
على أسلافهم استهانة به ، وإلقاء له وراء ظهورهم ، وبين ما انطوت عليه
جوانحهم من عدم الإذعان للحق والإعراض عنه ، وقد أحسن صاحب المنار
حين كشف عن وجه المغايرة بما يبرز وجه البلاغة في هذا القيد ، قال :
(ثم كان من أمركم بعد هذا الميثاق الذي فيه سعادosكم أن توليتم عن العمل به ،
وأنتم في حالة الإعراض عنه وعدم الاكتراث له ، وقد يتولى الإنسان
منصرفا عن شيء وهو عازم على أن يعود إليه ، ويوفيه حقه ، فلا يس كل متول
عن شيء معرضا عنه ، وممهلا له على الدوام ، لذلك كان ذكر هذا القيد
« وأنتم معرضون ، لازما لا بد منه ، وليس تكرارا كما يتوهم » (٤) .

وإلى مثله ذهب أبو بكر الرازي : (فإن قيل : ما فائدة قوله تعالى :
« وهم معرضون » في قوله : « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب
يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ، والتولي

(٢) تفسير القرطبي ١/ ٤١٢ .

(٤) تفسير المنار ١ / ٣٠٦ .

(١) تفسير القرطبي ص ٤١٢

(٣) لسان العرب مادة : عرض .

والإعراض واحد - كما سبق في البقرة - فلم جمع بينهما ؟ قلنا : مضناه : يتولون
عن الداعي ويعرضون عما دعاهم إليه ، أو يتولون بأبدانهم ويعرضون عن
الحق بقلوبهم (١) .

ثانيا : مما قرره علماء البلاغة ، وفي مقدمتهم الإمام عبد القاهر أن الحال
باعتبارها قيذا زائدا على مجرد الإثبات هي محط الفائدة في جملتها ، فإذا
سلط على عاملها نفي أو نهي كان النفي أو النهي مساطا على القيد خاصة ، وهذا
نص كلام الإمام : (وجملته الأمر أنه ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد
لإثبات المعنى للشيء إلا كان الغرض الخاص من الكلام ، والذي يقصد إليه
ويزجي القول فيه ، فإذا قلت : جاءني زيد راكبا ، وما جاءني زيد راكبا ،
كنت قد وضعت كلامك لأن تثبت مجيئه راكبا ، أو تنفي ذلك ، لأن
تثبت المجيء وتنفيه مطلقا . هذا ما لا سبيل إلى الشك فيه) (٢) .

ثم يقول في موضع آخر : (فهنا أصل ، وهو أنه من حكم النفي إذا
دخل على كلام ثم كان في ذلك الكلام تقييد على وجه من الوجوه أن يتوجه
إلى ذلك التقييد ، وأن يقع له خصوصا ، تفسير ذلك أنك إذا قلت : دأتاني
القوم مجتمعين ، فقال قائل . لم يأتك القوم مجتمعين ، كان نفيه ذلك متوجها
إلى الاجتماع الذي هو تقييد في الإتيان ، دون الإتيان نفسه ، حتى إنه إن
أراد أن ينفي الإتيان من أصله ، كان من سبيله أن يقول : دأتهم لم يأتوك
أصلا ، فما معنى قولك : دمجتمعين ، ؟ هذا عما لا يشك فيه عاقل) (٣) .

فهل هذه قاعدة مطردة لا تنخرم ؟ أو أنها أصل غالب يعتبر ما خالفه
خروجا على خلاف مقتضى الظاهر ، ويستدعي أن تنصرف همم الدارسين
إلى الكشف عن سر هذا الخروج ؟

(٢) دلائل الإعجاز ٢٨٠ .

(١) مسائل الرازي ٢٨ .

(٣) دلائل الإعجاز ٢٧٩ .

إن القرآن حافل بالأساليب التي لا يتوجه فيها الغرض إلى القيد وحده ، فكيف يمكن تفسيرها في ظل ما قرره الشيخ ؟ ثم كيف يمكن التوفيق بين ما نقلناه عن الإمام هنا ، وبين ما ذهب إليه في مبحث التقديم من أن النفي إذا ولي الفعل المفيد بمفعوله كان الغرض إلى نفي الفعل على الصورة المفيدة ، وإذا قدم المفعول فولي أداة النفي كان النفي مسلطاً على القيد وحده ، ومعلوم أن المفعول قيد ، وما يجري عليه يجري على سائر القيود . يقول عبد القاهر : (فإذا قلت « ما ضربت زيدا » فقد مدت الفعل كان المعنى أنك قد نفيت أن يكون قد وقع ضرب منك على زيد ، ولم تعرض في أمر غيره لنفي ولا إثبات ، وتركته مبهماً محتملاً ، وإذا قلت : « ما زيدا ضربت » فقد مدت المفعول كان المعنى على أن ضرباً قد وقع منك على إنسان ، وظن أن ذلك الإنسان زيد ، فنفيت أن يكون إياه) (١) .

واتساق مع ذلك فإن قوله : « ما أتاني القوم مجتمعين » يكون النفي فيه موجهاً إلى الفعل على هذه الهيئة ، وليس إلى القيد وحده ، إذ لو أريد تسليط النفي على القيد ، لقليل : ما مجتمعين أتاني القوم بتقديم الحال ، وإلا لكان قولنا : ما راكبا جاء زيد ، وما جاء زيد راكبا ، سواء في توجه النفي إلى القيد ، وهو ما ينسكه عبد القاهر نفسه .

ولعل السبكي كان ملتفتاً إلى ما قرره الشيخ في باب التقديم حين قال : (فلذلك إذا قلت : ما ضربت قائماً ، لا يكون فيه نفي الضرب عن غير قائم) (٢) لأن نفي الضرب عن القائم ، لا يعرض لغير القائم بنفي ولا إثبات .

ومن ثم فإنني أزعم أن الإمام عبد القاهر حين قرر توجه الغرض إلى القيد وحده دون الفعل كان يقرر أصلاً غالباً على لسان العرب ، وإن لم يكن ذلك مانعاً من خروج بعض الأساليب على خلافه ، مثلما خرج قوله تعالى :

(١) دلائل الإعجاز ١٢٦ . (٢) عروس الأفراح ٢ / ٣٣ .

« قل أذكركم حرم أم الوثنيين . الأنعام ١٤٣ » ، على خلاف ما قرره هناك في التقديم ، حيث سلب الإنكار على القيد ، والمراد إنكار الفعل من أصله (١) .

وهذا ما ذكره العلامة الألوسي في شأن التقييد بالحال وغيرها : (وقد ذكر أن الحال بعد الفعل المنفي ، وكذا جميع القيود قد يكون راجعا إلى النفي قيدانه دون المنفي ، مثل ما جئتكم مشغولا بأمورك ، بمعنى تركت الجيء مشغولا بذلك ، وقد يكون راجعا إلى ما دخله النفي ، مثل ما جئتكم راكبا ، ولهذا معنيان : أحدهما وهو الأكثر ، أن يكون النفي راجعا إلى القيد فقط ، ويثبت أصل الفعل ، فيكون المعنى : جئت غير راكب ، وثانيهما أن يقصد نفي الفعل والقيد معا ، بمعنى انتفاء كل من الأمرين ، فالمنفي في المثال لا يجيء ولا ركوب ، وقد يكون النفي متوجها للفعل فقط ، من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته (٢) .

فما جعله الشيخ عبد القاهر أصلا هو الأكثر ورودا في لسان العرب ، وليس ذلك خاصا بالنفي وحده ، بل هو كذلك في شقيق النفي وهو النهي ، وفي الإثبات ، ومع الاستفهام الخارج مخرج الإنكار ، وما خالف هذا الأصل فهو خروج عن مقتضى الظاهر يستدعي البحث عن أسبابه ، ونلصق أسرار البيان السكينة في هذه المخالفة . وهذا هو وضع حديثنا في أساليب الذكر الحكيم .

القيد بالحال في الإثبات :

قال تعالى : « ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض والطير صافات كل قد علم صلواته وتسبيحه ... النور ٤١ » .

(٢) روح المعاني ٤ / ٦٢ .

(١) انظر دلائل الإصباح ١١٥ .

فقد قيد تسبيح الطير ربه بحال صفه أجنحته في جو السماء ، وهي أغرب أحواله وأكثرها دلالة على قدرة من يمسك به فلا يقع على الأرض ، وهذا القيد أشبه بالتقييد في قوله تعالى : « الله الذي رفع السموات بغير عمد . الرعد ٢ » ، فإن جلال القدرة إنما يبدو في هذا الملق العظيم حين يكون محولا بيد الله ، لا بحامل تراه الآعين ، وهكذا فإن الطير حين تسبح في فضاء السكون ، فإنها تستعين على الطيران بحركتي البسط والقبض ، كما صورته الآية في قوله تعالى : « أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن .. الملك ١١ » وذلك وإن كان لا يخفى منه قدرة الله تعالى في تسخير الطير وخلق الأسباب المنظورة لبقائه في الهواء مأسوكا برحمة الله ، إلا أن الاختصار على صف الأجنحة ، دون إتباعها بحركة القبض مع استمراره في الطيران ، أدل على قدرة الله ، وأشبه في الدلالة على كمال الصنع برفع السموات من غير عمد ، وهذا لا يمنع من أن تكون الطير مسبحة ربها في غير هذه الحال ، كما جاء في قوله تعالى معلنا عن تسبيح الطير في جميع أحواله : « وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير .. الأنبياء ٧٩ » .

وقد ألمح العلامة أبو السعود إلى سر هذا التقييد ، فقال : (وتخصيصها بالذكر مع إندارجها في جملة ما في الأرض لعدم استقرار قرارها فيها ، واستقلالها بصنع بارع ، وإنشاء رائع ، قصد بيان تسبيحها من تلك الجهة ، لوضوح إنبائها عن كمال قدرة صانعها ، ولطف تدبير مبدعها ، حسبما يعرب عنه التقييد بقوله « صافات » أي تسبحة تعالى حال كونها صافات أجنحتها (١) .

وإذا كان التخصيص بالتقييد في الآية السابقة لكونه الأغرب والأدل على قدرة الله تعالى ، فقد جاء القيد دالا على كمال سعة رحمته في قوله تعالى : « ويستعجلونك بالسيتة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلثات وإن

(١) تفسير أبي السعود ٦ / ٣٨٣ .

ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وإن ربك لشديد العقاب . . . الرعد ٦ ،
 فإن قوله « على ظلمهم » حال من الناس ، ولا يمكن القول هنا بأن الغرض
 متوجه إلى القيد وحده ؛ لأن تقييد المغفرة بحال كونهم ظالمين ، لا يمنع
 بداهة من أن يغفر الله لغير العصاة والتائبين ، بل إن عدله تعالى يجعل شمول
 مغفرته للطائعين أولى وأقرب ، وقد انشغل المفسرون بالخلاف القائم حول
 جواز غفران الكبائر من الذنوب للعصاة حال تلبسهم بظلمهم بالدلالة
 الظاهرة لهذا القيد - كما هو مذهب أهل السنة (١) - أو محاولة تأويله - كما
 هو مذهب المعتزلة (٢) - شغلهم ذلك عن سر هذا التقييد الذي جاء في معرض
 الرد على استعجال المشركين بالعذاب ، وكان منطقهم يقول : أي حكمة في
 تأجيل العذاب من إله قادر ، لعماد ضعفاء يتحدونه بالمعصية ؟ فجاء هذا
 القيد ليدل على أن شأن الإنسان المعصية ، ولو أن كل ظالم لنفسه عجل له
 العقاب ، ما ترك على ظهر الأرض من دابة كما هو صريح قوله تعالى :
 « ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا مترك على ظهرها من دابة . . . فاطره »
 وهو السر الذي من أجله جاء التعبير بالناس ، دون الظالمين ، فهو يبين طرفاً
 من حكمته تعالى في التجاوز عن ذنوب عباده ، ويكشف عن سعة رحمته
 التي تركت هذا النوع من خلقه يعمر الأرض ويختال فيها ، وهو يجاهر ربه
 بالمعصية ، وذلك القيد هو الذي غلب رحمته على عقابه ، وحلده على غضبه ،
 ولو حذف هذا القيد لبدا أن الغلبة للعقاب ، مقارنة بين مؤكدات الجملتين
 « إن ربك لذو مغفرة للناس » ، « وإن ربك لشديد العقاب » ، حيث تساوت
 المؤكدات فيهما ، وتفردت الأخيرة بما وصف به العقاب من بالغ الشدة ،
 فجاء الحال « على ظلمهم » ، لا ليعادل الكفنيين ، بل ليغلب جانب المغفرة ، لأن
 عدل الله يمنع من عقاب غير الظالمين ، في حين تشمل رحمته من يشاء الله

(١) انظر تفسير البيضاوي ١ / ٥١٤ .

(٢) انظر الكشاف ٢ / ٣٥٠ .

المغفرة له من الظالمين . وليس هذا التقييد بنافي المغفرة عن غير الظالمين ، كما هو الشأن في توجه الغرض إلى القيد .

ونلاحظ هنا أن النص على المغفرة لظالمى أنفسهم بالمعصية هو من باب الترقى في المغفرة لأن من يغفر للمتهادى على المعصية ، تكون مغفرته للنائب أعظم وأتم .

وعلى غرار ما جاء الترقى في العقاب ، في قوله تعالى : « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ... النحل ٢٥ » .

يقول العلامة أبو السعود : (« بغير علم » حال من الفاعل ، أى يضلونهم غير عالمين بأن ما يدعون إليه طريق الضلال) (١) .

وعليه فإنه من البدهى أن لا يكون القيد هو الغرض الخاص ، لأنهم إذا كانوا يحملون أوزار من أضلوهم وهم على غير علم بأنهم يضلون أتباعهم ، فإن حاملهم لهذه الأوزار مع علمهم أنهم يحملون أوزارهم ، إلا أن هذا القيد جاء نعيما على الضالين والمضلين معا ، فهو يوحى بأن من يتنكب الطريق ويتصد للسائرين يصد عن سبيل الله بغيها عوجا ، إنما هو جاهل أحق لا يدري أنه يوبق نفسه ويحماها تبعات ضلال الآخرين ، ويشعر من جانب آخر أنه لا يتبعهم إلا الأغبياء والجملة ممن ألغوا عقولهم وساروا وراء كل ناعق .

وتأتى الحال دالة على المبالغة في تحقيق ثبوت عامما ، وحيث لا يكون الغرض متوجها إلى القيد ، كما هو الأصل ، وإنما يقيد العامل بأشد أحواله بعدا ؛ ليسكون الأقرب منها أكد في الثبوت وأحق بالتسليم ، ومثاله قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنن ولأمة مؤمنة خير من مشرك ولو أعجبكم ... البقرة ٢٢٠ » ، فإن خيرية العبد المؤمن والأمة المؤمنة على

(١) تفسير أبي السعود ٢٠٧/٥

المشرك والمشركة ثابتة أبداً وفي جميع الأحوال، وما تقييدها بحالة الإعجاب إلا ضرب من المبالغة في التأكيد على ثباتها ودوامها . ولستنا في حاجة إلى تخريج الواو هنا على أنها عاطفة على محذوف تقديره : إن لم تعجبكم وإن أعجبتمكم ، كما جرى عليه الكثير من المفسرين (١) إذ إن الجملة المعطوف عليها المقدره هي عين ما يدل عليه النقييد بمفهومه ، وهو مسلبة بدهية تتجاوب مع النفور الطبعي من المشركة حين تفقد مميزات الإعجاب ، لذا فإنني أراى منجذبا إلى ما ذهب إليه الزحشرى من جعل الواو حالا : (ولو كان الحال أن المشركة تعجبكم وتحبونها فإن المؤمنة خير منها مع ذلك) (٢) .

ووراء هذا التخصيص بالحال ، وما صيغت به جملتها هنا عدة أسرار :

أولها : المبالغة في ثبات فضل الإيمان ، وقطع الطريق على أى مقارنة في الفضل بين المؤمن والمشرك ، مهما جمع المشرك من مميزات السبق والتفوق بمقاييس البشر ، لأن كفة الإيمان أنقل دائماً .

ثانيا : العدول عن دلائل الشرطية التي هي أليق بمقام المبالغة بدلائلها على التأكيد ، لأن ثبوت خيرية المؤمن مع تأكيد الإعجاب بالمشرك أو المشركة أبلغ من ثبوتها مع الشك فيه ، وذلك للإشعار بأن إعجاب المؤمن بالمشرك مما لا ينبغي أن يكون ، ومن ثم جىء دلو ، بما تحمله من الدلالة على امتناع وقوع الإعجاب أصلا ، دون إن ، الدالة على الفرض والاحتمال مع أن المقام لها ، كما ذكره الطبرى : (وإنما وضعت لو موضع إن ، لتقارب مخرجيهما ومعنييهما) (٣) .

وهو نفس ما ذهب إليه الفراء (٤) والزجاج (٥) إلا أن وضع لو موضع

(١) البحر المحيط ٢ / ١٦٥ . (٢) الكشاف ١ / ٢٦١ .

(٣) تفسير الطبرى ٤ / ٣٦٩ .

(٤) انظر معاني القرآن للفراء ١ / ١٤٣ .

(٥) انظر معاني القرآن وإعرابه ٣ / ٢٨٨ .

« إن ، ليس لتقارب معنييهما ومخرجيهما - فيما أرى - ولا كن لأن هذا الإعجاب يجب أن يكون بمنزلة المحال في جانب المؤمن .

ثالثا : التعريض بمن استهواه جمال المشركة ، ورغب في الزواج منها متجاوزا ما بين ظهرائيه من المسلمات : حرائر وإماء ، وهو ما يشير إليه سبب نزول الآية كما رواه الواحدى عن مقاتل : (قال : نزلت في أبي مرثد الغنوى ، استأذن النبي صلى الله عليه وسلم في عناق أن يتزوجها ، وهى امرأة مسكينة ، وكانت ذات حظ من جمال ، وهى مشركة ، وأبو مرثد مسلم فقال : يا نبي الله إنها لتعجبني ، فأنزل الله عز وجل : ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » (١) .

ومما يدل على أن جعل الواو حالية هو الألبغ والأليق بكتاب الله ، قوله تعالى : « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجية كأنها كوكب درى يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضىء ولو لم تمسسه نار ... » التور ٣٥ ، فإن الغرض من التقييد بالجملة الحالية « ولو لم تمسسه نار » (المبالغة في حسنه وصفائه وجوده) (٢) والواضح أن هذا التقييد فرضى ، لأنه ضرب من المحال ، ولكنه أدى دوره فيما قصد إليه القرآن من شدة نقاء الزيت ليكون سبيلا إلى قوة ضوته وصفاء نوره . ثم جاء « يكاد » الدال على المقاربة ليضع هذه المبالغة في حدودها المقبولة ، ولا يصطدم مع القول بأن الواو عاطفة على محذوف هو المقابل لما بعدها ، وأن المعطوف والمعطوف عليه معا هو الحال ، وأن الغرض منها تحقيق ثبوت الإضاءة على جميع الأحوال ، وإليك ما قاله أبو السعود ممثلا لرأى جمهور المفسرين : (وتقدير الآية السكرية : « يكاد زيتها يضىء لو مسته نار ولو لم تمسسه نار » أى يضىء كائننا على كل حال من وجود الشرط وعدمه ، وقد حذفنا الجملة الأولى حسبما هو المطرد في الباب لدلالة الثانية

(١) أسباب النزول للواحدى ٤٩-٥٠ . (٢) تفسير القرطبي ٧ / ٤٦٥٠ .

عليها ، دلالة واضحة (١) ولا أدري كيف فات أصحاب هذا الرأي - وهم كثرة المفسرين - أن الفعل « يكاد » مفسد عليهم تقديرهم ، لأن الزيت إذا مسته النار يضيء فعلا ، وخاصة أنه بهذا الصفاء والجودة ، فكيف يقال : يكاد يضيء لو مسته النار أو لم تمسه ؟ ثم ما قيمة تقدير « لو مسته النار » وهو أمر بدهي ، هذا الزيت أو لم يصف ؟ وكيف يستقيم لهم تقدير « لو » مع مس النار ، وهي تدل على انتفاء وقوع الفعل ؟

إنني أحسب أنها صناعة إعراب دعا إليها الفرار من أن تكون جملة الحال شرطية ، وليست كشفا عن سر البلاغة في هذا القيد . ورحم الله الزمخشري ، فما كان ليافته عن هدفه في استكشاف أسرار النظم ما كان يلفت غيره .

ومما جرى على هذه الطريقة من المبالغة بتقييد العامل بأعلى أحواله ليكون مادون هذه الحال أوجب وأكد قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الأدبار ... » الأنفال ١٥ .

يقول البيضاوي في تفسيرها : (« إذا لقيتم الذين كفروا زحفا » كثيرا بحيث يرى لكثرتهم كأنهم يزحفون ، وهو مصدر زحف الهبي إذا دب على مقعده قليلا قليلا ، سمي به وجمع على زحوف ، وانتصابه على الحال ، فلا تولوهم الأدبار ، بالانتهزام ، فضلا عن أن يكونوا مثلكم » (٢) .

في عبارة البيضاوي الأخيرة دلالة واضحة على أن النهي عن تولية الأدبار ليس مخصوصا بما إذا كان العدو أضعاف جيش المسلمين ، بل إن التكبر على الفرار حين يتساوى الجيشان أو يقل عدد الكفار يكون أشد ، والعقاب حينئذ أوجب ، فالقيد ليس هو عطف النهي ، وإنما ذكر تعظيما لأمر

(١) تفسير أبي السعود ٦ / ١٧٧ • (٢) تفسير البيضاوي ١ / ٣٨٨ •

الفرار وإبعاداً لروح الانهزام أن تنسلل إلى نفوس المسلمين ، مهما كثر عدد عدوهم وعتاده ، فما كان المسلمون لينتصروا بالكثرة ، ولا لينهزموا من قلة ، إنما دعوة للثبات أمام العدو ، وتنمية روح الفداء ، وغرس الرغبة في الشهادة في نفوس المسلمين .

وتأتى الحال زيادة في التشجيع على من وصفوا بها ، وتقييدها لصنيعهم ، فيساق الكلام بحيث يتوجه الغرض في الظاهر إلى الحال ، والمراد النفي على الفعل نفسه . ومثاله قول الله تعالى في تعذيب جرأثم بنى إسرائيل : « ولماذا وعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون » . البقرة آية ٥١ . فإن التقييد بجملة الحال « وأنتم ظالمون » لا يدل بفهمه على أنه لا حرج في عبادة العجل إذا لم تكن مقرونة بالظلم ، كما هو الشأن حين يتوجه الغرض إلى القيد وحده ، فأى معصية يرتكبها من تغلب في نعم الله تعالى ، أكثر من أن يعبد العجل من دونه ؟ وإنما جاء القيد ليقطع عذر بنى إسرائيل في أن يكون لهم وجه يتأولون به فعلتهم للشنعاء ، فهم يجمعون إلى كفرهم هذا ، عليهم بأن ما صنعوه عدوان على الله ، وأنهم لم يقترفوه جهلاً أو نسياناً . يقول الشيخ الطاهر بن عاشور : (وقوله « وأنتم ظالمون » ، حال مقيدة لاتخاذتم ، ليكون الاتخاذ مقترناً بالظلم من مبدئه إلى منتهاه ، وقائدة الحال للإشعار بانقطاع عذرهم فيما صنعوا ، وأن لا تأويل لهم في عبادة العجل) (١) .

القيد بالحال في النفي :

ونبدأ بالمثال المشهور الذى تردد في كتب البلاغيين والنقاد وعلى ألسنة المفسرين مثالا لعكس الظاهر ، حيث توجه النفي إلى القيد ظاهراً وإلى القيد والمقيد واقعاً ، وهو قوله تعالى « للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله

(١) التحرير والتنوير ١ / ٥٠٠ .

لا يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم
بسيماهم لا يسألون الناس إلحافاً . . . ، البقرة آية ٢٧٣ .

فظاهر القيد نفي الإلحاح في السؤال ، ولكن القرائن اللفظية - من
وصفهم بالتعفف ، واحتياج التعرف على فقرهم إلى علامات تبسّدو على
مظاهرهم - تدل على أنهم لا يسألون الناس أصلاً ، وحيث أن القصد إلى
نفي القيد والمقيد معاً ، فلا سؤال ولا إلحاف ، وقد اختلف العلماء فيها ،
فمنهم من أخذ بظاهر الأسلوب فجعل المقصود امتداحهم بعدم الإلحاح في
المسألة ، تعريضا بغيرهم ممن يلحون ، ومنهم من اعتمد على القرائن في
امتداحهم بعدم السؤال أصلاً .

وأحسب أن صاحب الكشف مال إلى الرأي الأول حيث قدمه، وذكر
الرأي الثاني بصيغة التضعيف : (ومعناه إن سألوا سألوا بتلطف ولم يلحوا ،
وقيل هو نفي السؤال والإلحاف جميعاً ، كقوله على لاجب لا يهتدى بمناره ،
يريد نفي المنار والاهتداء به) (١) . ولعل ميل الزمخشري إلى الرأي الأول
هو الذي حرمانا من الوقوف على سر النظم في صياغة هذه الجملة ، فلم نجد
منه ما عودنا عليه من إثارة سؤال كنا نتمنى أن نرى منه إجابته ، وهو إذا
كان الغرض نفي الإلحاح فحسب فلم لم يقل ، لا يلحفون في السؤال ؟ وإذا كان
الغرض نفي السؤال من أصله فلم لم يقل : لا يسألون الناس ؟ حيث لا يكون
ثمة حاجة إلى التقييد بالحال ؟

ولا يكفي لبيان سر التقييد هنا تشبيهه ، يقول امرئ القيس :

« على لاجب لا يهتدى بمناره »

لأن نفي الاهتداء يستلزم عقلاً نفي المنار ، ولا كذلك التقييد بالحال

(١) الكشف ١ / ٣٩٨ .

هنا ، فإن نفي الإلحاح لا يستلزم نفي السؤال ، ولذلك لم يختلف أحد في أن المراد في بيت امرئ القيس هو نفي الممار والاهتداء معا ، لما بينهما من التلازم في النفي في حين وقع الاختلاف هنا ، حيث لا تلازم بين السؤال والإلحاح .

وإذا كانت القرائن في الآية دالة دلالة واضحة على أن المراد في السؤال من أصله ، فقد كنت أود أن تنصرف الأقلام لبيان الغرض من ذكر هذا التقييد ، وخروجه على خلاف الظاهر ، ولعل الطبري رحمه الله كان أكثر المفسرين (لما حاشا إلى سر هذا التقييد ، (فإن كان الأمر على ما وصفت فواجه قوله « لا يسألون الناس إلحافا » وهم لا يسألون الناس إلحافا ولا غير إلحاف ؟ قيل له : وجه ذلك أن الله تعالى ذكره ، لما وصفهم بالتعفف ، وعرف عباده أنهم ليسوا أهل مسألة بحال ، بقوله : « يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف » ، وأنهم إنما يعرفونه بالسما ، زاد عباده إبانة لأمرهم ، وحسن ثناء عليهم ، بنفي الشره والضراعة التي تكون في الملحين من السؤال عنهم (١) .

فالغرض الذي كشف عنه الطبري من التقييد بالحال هو التعريض بمن يقع منهم السؤال على هذه الهيئة ، مما يتضمن عدم الخرج على من تضطرب الحاجة إلى المسألة إذا كان سؤالهم بقدر الحاجة ، وعلى غير إلحاف ، ولو أنه قال : لا يسألون الناس وكفى ، لتبادر إلى الفهم أن السؤال ممنوع أصلا ، وهو تضيق على من تقطعت بهم الأسباب ، ولم يجدوا بغير السؤال وسيلة للإبقاء على حياتهم وحياة ذويهم ممن يتولون أمرهم ، فجاء النظم الكريم بمدح المتعفين بكمال الصبر وبالغ الحياء مع شدة الحاجة ، فهم لا يسألون الناس مهما بلغ بهم الضنك ، وهذا ما أدى بأصل الجملة « لا يسألون الناس » ثم جاء التقييد فأضاف مدحا آخر وهو أنهم صانوا أنفسهم عما يتعرض له آخرون من التبذل ومضايقة الناس بالإلحاح في المسألة ، وهذا المدح تضمن في طيه غرضا آخر هو التعريض بمن كانوا على هذه الصفة .

(١) تفسير الطبري ١ / ٩٩٨ .

يقول القاسمي : (قيل معنى الآية : إن سألوا سألوا بتلطف ولم يلجأوا ، فيكون النفي متوجها إلى القيد وحده ، والصحيح أنه نفي للسؤال والإلحاف جميعا ، فارجع النفي إلى القيد ومقيد ، كقوله : ولا شفيع يطاع ، وفيه تنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس إلحافا ، واستيجاب المدح والتعظيم للتعفف عن ذلك) (١) .

والجديد عند القاسمي أنه أشار إلى الغرض المزدوج في التقييد بالحال ، وهو كمال المدح للمتعمقين ، والتعريض بالملمحين ، ثم إنه أحسن التفسير حين قرن التقييد بالحال هنا بالتقييد بالوصف في قوله تعالى « ولا شفيع يطاع » ، حيث لا يستلزم نفي الصفة فيه نفي الموصوف ، لأن نفي الطاعة لا يستلزم نفي الشفيع ، وإنما فهم توجه النفي إليه من قرينة خارجية هي قوله تعالى « ولا يشفع عنده إلا بإذنه » ، البقرة ٢٥٥ وغيره مما يدل على نفي الشفاعة للكافرين .

ومما جاء فيه القيد بالحال تعريضا بغير الموصوفين قوله تعالى في وصف عباد الرحمن : « والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها أصما وعميانا » ، الفرقان ٧٢ . فليس الغرض توجه النفي إلى القيد وحده ، بل هو نفي للقيد والمقيد معا ، تعريضا بالكافرين الذين هذا وصفهم ، كما جاء في قوله تعالى : « هم يكم عني فهم لا يعقلون » ، البقرة ١٧١ . وقوله : « والذين كذبوا بآياتنا هم وبكم في الظلمات » ، الأنعام ٣٩ . وهو ما ذهب إليه ، الطبري واختاره ابن عطية وتابعهما القرطبي فقال : (وليس ثم خروج ، كما يقال قعد يبكي ، وإن كان غير قاعد ، قاله الطبري واختاره ، قال ابن عطية : وهي أن يخروا أصما وعميانا هي صفة الكفار ، وهي عبارة عن إعراضهم ، وقرن ذلك بقولك : قعد فلان يشتمني ، وقام فلان يبكي ، وأنت لم تقصد

(١) محاسن التأويل للقاسمي ٣ / ٦٩٠ .

الإخبار بعمود ولا قيام ، وإنما هي توطئات في الكلام العبارة (١) .
غير أن القيد هنا يختلف عن القيد في آية البقرة ، لأنه هناك زيادة في الفائدة
كما أوضحناه ، وهو هنا أصل فيها ، لأن الخروج قد يكون خروج إذعان
كما هو في قوله تعالى : « إذا أتت عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا ... »
مريم ٥٨ .

ولعل ذلك هو الذي دفع بكثير من المفسرين إلى القول بأن الغرض
متوجه إلى القيد وحده ، على أن هناك خروجاً وقع من عباد الرحمن ، ولكن
لا على هذه الهيئة ، فخرورهم خور طاعة وتعظيم ، يقول أبو حيان : (النفي
متوجه إلى القيد الذي هو صم وعيمان ، لا للخروج الداخل عليه ، وهذا
الأكثر في لسان العرب أن النفي يتسلط على القيد ، والمعنى : أنهم إذا
ذكروا بها أكبوا عليها حرصاً على استماعها ، وأقبلوا على الذكر بها بأذان
واعية ، وأعين راعية ، بخلاف غيرهم من المنافقين وأشباههم ، فإنهم إذا
ذكروا بها كانوا مكبين عليها مقبلين على من يذكر بها في ظاهر الأمر ، وكانوا
صمًا وعيماناً حيث لا يعرفونها ، ولا يتبصرون ما فيها) (٢) . والرايان يلتقيان
حول ما أفاده القيد ، وهو التعريض بمن يستقبلون آيات الله معرضين عنها
مدبرين عن العمل بها ، أما نفى الفعل من أصله فهو الذي أميل إليه بناء على
ما تعلق به من حرف الجر « على » وهو لا يتعدى فعل الخروج به إلا حيث
يقع الإبداء والإضرار بمدحوله ، كما في قوله تعالى : « نخر عليهم العقق
من فوقهم ... » النحل ٢٦ . وكما جاء في لسان العرب : (النحر : الذي يهجم
عليك من مكان لا تعرفه ، يقال نحر علينا ناس من بني فلان) (٣) .

أما خروج الطاعة والتعظيم فلم يجيء في القرآن متعدياً بعلى ، وإنما جاء
متعدياً باللام كما في قوله تعالى : « ورفسع أبويه على العرش وخروا له

(٢) البحر المحيط ٦ / ٥١٦ .

(١) تفسير القرطبي ٧ / ٤٧٩٧ .

(٢) لسان العرب مادة : نحر .

سجدا يوسف ١٠٠ . وقوله : « إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا . . . الإسراء ١٠٧ . أو جاء غير متعدد بالحرف كما هو في قوله تعالى : « إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا . » السجدة ١٥ .

فالخروج بما تعدى به ، وبما تعدى إليه منفي عن المؤمنين ، ويبقى بعد ذلك السرف في نفي الخروج إذا لم يكن ثمة خروج على هيئة أخرى المؤمنين ، ولم لم يكتف بنفي الصمم والعمى عنهم ؟ والجواب أن القرآن أخرج التعريض بهم في هذه الهيئة الشنيعة ، وهي هيئة الساقط على الأرض ، بلا وعى ولا إدراك مهلكا نفسه من حيث يريد أن يهلك ما ألقى نفسه عليه ، ولا تكتمل هذه الصورة إلا بأن يكون الساقط أصم لا يسمع إنذارا أو تحذيرا ، أعمى لا يبصر ما هو خار عليه .

وهذا مثال آخر جاء في صورة توجيه النفي إلى القيد ، والمراد نفي الفعل من أصله ، وهو قوله تعالى على لسان امرأة العزيز : « الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه وإنه لمن الصادقين ذلك ليعلم أني لم أخنه بالمغيب . . . » يوسف ٥١ - ٥٢ . فقد (تمحدث بعدم الخيانة على أبلغ وجه ، إذ نفت الخيانة في المغيب ، وهو حائل بينه وبين دفاعه عن نفسه ، وحالة المغيب أمكن لمريد الخيانة أن يخون فيها من حال الحضرة ؛ لأن الحاضر قد يتفطن لقصد الخائن ، فيدفع خيائته بالحجة) (١) .

وكانها أرادت أن تنفي عن نفسها تهمة الإضرار به والتكيد له ، وأنها حين راودته عن نفسه قأبي ، وألقت به في غياهب السجن ، لم تكن تقصد إيذاه ، وإنما كانت تريد تطويبه لتحقيق رغبتها ، بدليل أنها الآن أقدمت طائفة على الاعتراف ، وتبرئته ، وليس موجودا بينهم يدافع عن نفسه .

هذا هو الغرض من التقييد ، ولم ترد أنها خاتمة حاضرا ، ولم تختتمه غائبا ، لأن ذلك مالا يقره العقل ، فالنفي مساط على القيد والمقيد معا .

وقد توقفت طويلا أمام قوله تعالى في وصف المتقين : « والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون » . آل عمران ١٣٥ . فإن توجه النفي إلى القيد وحده في قوله تعالى : « ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون » ، طبقا لما قرره الإمام عبد القاهر يكون الغرض منه نفي علمهم بقبیح ما أصروا عليه من الذنوب ، ويكون الإصرار ثابتا ، على حد ما قرره من نفي الاجتماع دون نفي الإتيان في قولك : ما أتاني القوم مجتمعين ، وليس هذا مما يمدح به المتقون ، وهو ما دفع الزمخشري إلى الإسراع بتخريجه على خلاف الظاهر ، وذلك بتسليط النفي على الفعل والحال معا . قال : (« وهم يعلمون » ، حال من فعل الإصرار ، وحرف النفي منصب عليهما معا ، والمعنى : « وأيسوا ممن يصرون على الذنوب وهم عالمون بقبیحها » ، وبالنهي عنها ، وبالعيد عليها ، لأنه يعذر من لا يعلم قبیح القبيح » (١) .

لما أن هذا التخريج بتسليط النفي على الفعل مقيدا بجملة الحال ، لا يمنع أن يكون منهم إصرار حين لا يكونون عالمين ، ويكون جهلهم بقبیح الذنوب عذرا لا يحرمهم من وصف المتقين .

وأحسب أن مثل هذا الوصف مما لا يمتدح به المتقون الذين وعدهم الله تعالى بوسع المغفرة وعظيم الجزاء ، ولا يعقل أن من بلغوا هذه الدرجة يمكن أن يقع منهم الإصرار على الذنب ، والإصرار هو (المداومة على الشيء وترك الإقلاع عنه ، وتأکید الهم على أنه لا يتركه ، من صر الدنانير إذا ربط عليها ، ومنه صرة الدراهم لما يربط منها) (٢) فكيف يمكن أن

(١) الكشاف ١ / ٤٦٤ . (٢) الفتوحات الإلهية ١ / ٣١٦ .

يكون لإصرار مومن وصفهم الله تعالى بقوله : إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ، وهو يدل على فرط حساسيتهم من الذنوب وشدة خوفهم من الله ، وسرعة التوجه إليه بالاستغفار فور وقوع المعصية منهم ؟

وقد أحسن الطبري حين قال : (وأولى الأقوال في ذلك بالصواب عندنا قول من قال : « الإصرار » : الإقامة على الذنب عامدا ، وترك التوبة منه ، ولا معنى لقول من قال : « الإصرار على الذنب موافقته » ، لأن الله عز وجل يدح بترك الإصرار على الذنب مواقع الذنب ، فقال : « والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب إلا الله ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون » ، ولو كان مواقع الذنب مصرا بموافقته إياه لم يكن للاستغفار وجه معلوم ، لأن الاستغفار من الذنب إنما هو التوبة منه والندم (١) .

وقد تضاربت آراء العلماء والمفسرين حول هذا النفي ، هل هو مساط على القيد وحده ؟ أو على الفعل مع قيده ؟ أو على الفعل دون القيد ، على ما نقله العلامة أبو السعود : (قيل : وهذه الآية لا يصح فيها أن يكون « وهم يعلمون » قيدا للنفي لعدم الفائدة ، لأن ترك الإصرار موجب للأجر والجزاء ، سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل ، بل مع الجهل أولى ، ولا يصح أيضا فيها أن يتوجه النفي إلى القيد فقط مع إثبات أصل الفعل ، إذ ليس المعنى على إثبات الإصرار ونفي العلم ، وكذا لا يصح توجيهه إلى نفي الفعل والقيد معا ؛ إذ ليس المعنى على نفي العلم ، والظاهر أن المناسب فيها توجيهه إلى الفعل فقط ، من غير اعتبار لنفي القيد وإثباته ، والمراد : لم يصروا عالمين ، بمعنى أن عدم الإصرار متحقق ألينة (٢) .

(١) تفسير الطبري ٧/٢٢٥ . (٢) روح المعاني ٤/١٢

وأرى - والله أعلم بمراده - أن قوله : « ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعملون » جاء تعريضا بمن يواقعون المعاصي ويصرون عليها ، وتقييده بالحال زيادة في تقييد حالهم ، والتشجيع على من يكون منهم هذا الإصرار مع عليهم بفتح ما يرتكبونه ، ومحل المدح للمتقين في هذا التعريض أن هؤلاء يسارعون إلى التوبة واستغفار ربهم فور وقوع المعصية ، في الوقت الذي يفرق فيه قوم أنفسهم في المعاصي مصرين عليها ، متجاهلين عتاب الله ورعيده ، ويكون قد أدمج النظم الكريم في هذه الجملة غرضين : كمال مدح المتقين ، والتعريض بالمصرين على الفواحش ، المتهادين عليها ، وبذلك يكون النفي موجها إلى الفعل أصالة ، تعريضا بوقوع الإصرار من غيرهم على أقبح صورة ، وهي صورة من يأتي الذنب مصرا عليه وهو عالم بفتح ما يأتيه .

القييد بالحال في النهي :

زيادة القيد للمبالغة في التشجيع :

قال تعالى : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعملون ... » البقرة ٢١ - ٢٢ .

قييد النهي عن اتخاذ الأنداد بحال العلم ، ومفهومه أن اتخاذ الأنداد في حال اقترانه بالجهل ليس منبها عنه ، وذلك ظاهر الفساد ، ومن ثم ذهب بعض المفسرين إلى أن جملة الحال ليست تقييدا للحكم . يقول العلامة الجمل في حاشيته : (فالمقصود منه التوبيخ سواء جعل مفعول « تعملون » مطروحا أو منويا ، وإن كان أكد - كما صرح به الكشاف - لا تقييد الحكم ، وهو النهي عن جعلهم لله أندادا بحال علمهم ، فإن العالم والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف) (١) .

(١) الفتوحات الإلهية ٢٦/١ .

فالنهي عنه متوجه إلى الفعل وحده لا إلى القيد، وهو عكس ما يقتضيه ظاهر النظم، غير أن لصاحب التحرير والتنوير رأيا طريفا يجعل النهي منصبا على القيد « وأتم تعملون » . يقول : (وقد جعلت هاته الحلال محط النهي والنهي تمليحا في الكلام للجمع بين التوبيخ ولإثارة الهممة ، فإنه أثبت لهم علما ورجاحة الرأي ، ليشير همتهم ، ويلفت بصائرهم إلى دلائل الوحدانية ، ونهاهم عن اتخاذ الإلهة ، أو نفى ذلك مع تلبسهم به وجعله لا يجتمع مع العلم توبيخا لهم على ما أهملوا من مواهب عقولهم ، وأضاعوا من سلامة مداركهم . وهذا منزع تهذيبي عظيم أن يعتمد المرئي فيجمع لمن يريه بين ما يدل على بقية كمال فيه ، حتى لا يقتل همته بالياس من كماله) (١) .

وأرى - وهو ليس ببعيد عما قال الشيخ بن عاشور - أن النهي موجه إلى الفعل وقيدته ، باعتبار أن اتخاذ الأنداد لا يمكن أن يقع لغير عالم ، إذ أن بطلان تعدد الإلهة من المسلمات التي لا تخفى على ذي عقل ، واقتران اتخاذهم للأنداد بحال العلم ، للبالغة في التكبر عليهم والمناداة على كمال القبح فيما يدعون مخالفين لما تقتضيه عقولهم ، ومناقضين لأليات العلم التي أودعها الله فطرة الإنسان ، وهذا هو السر في أن يكون النداء الذي تصدر الخطاب « يا أيها الناس ، بهذا العموم ، مما يدل على أنه ليس هناك أحد ممن شملهم هذا الخطاب لا يعلم قبح اتخاذ الأنداد ، إلا أن يخلع من نفسه ربة الإنسانية وينضم إلى عالم الأنعام .

وبذلك لا يكون للتقيد مفهوم بأن هناك من يتخذ الأنداد غير عالم فلا يتوجه النهي إليه ، وهو سر من أسرار الإعجاز في النظم الكريم .

والدليل على ذلك تغير صيغة النداء في قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس

بالإثم وأنتم تعلمون . . البقرة ١٨٨ ، إذ جاء هذا النهي عقب أوامر وأحكام
 خوطب بها المؤمنون بدءاً من قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم
 الصيام . . الآية البقرة ١٨٣ ، وقيد النهي عن أكل أموال الناس بالباطل
 والإدلاء بها إلى الأحكام رشوة للاستيلاء على حقوق الغير بحال العلم، تصويراً
 لواقع المخاطبين الذين يصنعون ذلك وهم يعلمون حرمة ما أقدموا عليه ،
 فيكون القيد بالعلم زيادة في التوبيخ ، وكأنه يقول : لو أنكم لا تعلمون
 لعذرتم ، ولكنه لا عذر لكم ، فما من مؤمن يمكن أن يجهل حرمة أكل
 أموال الناس بالباطل مع رشوة الحكام لمساعدتهم في جرمهم ، فلا يقال :
 إن أكل أموال الناس بالباطل غير عالم معذور بدلالة هذا القيد ، لأننا نقول :
 إن الخطاب هنا للمؤمنين ، وليس إلى الناس ، ومن يشمام هذا الخطاب
 لا يجهلون أن رشوة الحكام للحصول على ما ليس لهم إثم حتى يعذروا على
 الجهل به ، ولعل التعبير بالأكل في قوله : « لا تأكلوا » يشير من البداية
 إلى النهي عن إضاعة أموال الغير وإهدار حقوقهم ، ولذلك لم يقل « لا تأخذوه »
 بما يمكن أن يكون فيه شبهة الأخذ بغير علم أو خفاء وجه الحق فيه .

وبمثل ذلك يفسر النداء في قوله تعالى : « يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي
 التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون وآمنوا
 بما أنزلت مصداقاً لما معكم ولا تكونوا أول كافرين ولا تشتروا بآياتي ثمناً
 قليلاً وإياي فاتقون ولا تابسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم
 تعلمون . . البقرة ٤٠ - ٤٢ ، فالمخاطبون هم اليهود الذين يتعمدون التويه
 وكتمان الحق لتحقيق أغراضهم الخاصة ، وليس من يابس الحق بالباطل ،
 ويكتم الحق متعمداً ، يمكن أن يكون جاهلاً ، حتى يعذر فيخرج عن دائرة
 النهي ، لأنه متى عرف أن هذا حق ، وذاك باطل ، ورأى أن إظهاره يضر
 بخبيث غرضه فإن صفة الجهل منفية عنه ، والنداء لبني إسرائيل عامة فيه دليل
 على توأمتهم جميعاً لطمس معالم الحق .

التقييد بالعلم - إذا - زيادة في تقبيح حالهم وتشديد التنكير عليهم ،
والنهي موجه إلى الفعل وقيد ، بقرينة أن لبس الحق بالباطل من شأنهم
النداء لا يمكن تأتية بغير علم . وإلى ذلك أشار الفخر الرازي في قوله : (إن
النهي عن اللبس والسكتان ، وإن تقييد بالعلم ، فلا يدل على جوازهما حال
عدم العلم ، وذلك لأنه إذا لم يعلم حال الشيء ، لم يعلم أن ذلك اللبس والسكتان
حق أو باطل ، وما لا يعرف كونه حقا أو باطلا لا يجوز الإقدام عليه بالنهي
ولا بالإثبات ، بل يجب التوقف فيه ، وسبب ذلك التقييد أن الإقدام
على الفعل الضار مع العلم بكونه ضارا أخش من الإقدام عليه عند الجهل
بكونه ضارا ، فلما كانوا عالمين بما في التلبس من المفاسد كان إقدامهم
عليه أقبح) (١) .

ويقول أبو حيان : (وهذه الحال وإن كان ظاهرها أنها قيد في النهي
عن اللبس والسكتان فلا تدل بمفهومها على جواز اللبس والسكتان حالة الجهل ،
لأن الجاهل بحال الشيء لا يدري كونه حقا أو باطلا ، وإنما فائدتها أن الإقدام
على الأشياء الفبيحة مع العلم بها أخش من الإقدام عليها مع الجهل بها) (٢)

من صور عكس الترقى في أساليب النهي :

من روائع النظم القرآني في صياغة الجملة الخالية ما تراه يعكس فيه الترقى
فيوجه النهي إلى القيد وهو أعلى أحوال المنهي عنه ، تنفيذا من جميع أحواله
أعلاها وأدناها . ومثاله قوله تعالى خطابا للأوصياء على اليتامى : « وآتوا
اليتامى أموالهم ولا تبدلوا الخبيث بالطيب ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم
لأنه كان حوبا كبيرا - النساء ٢ ، وقعت جملة (إلى أموالكم) حالا مقيدة
للنهي عن أكل أموال اليتامى ، ولا شك أن أكل أموال اليتامى منهي عنه ،
سواء أكان الوصي مال يضمه إليها أم لم يكن له مال ، فما السر في هذا التقييد ؟

يجيب الزمخشري على ذلك بقوله : (ولا تنفقوها معها ، وحقيقتها :
ولا تضموها إليها في الإنفاق ، حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم قلة
مبالاة بما لا يحل لكم ، وتسوية بينه وبين الحلال . فإن قلت : قد حرم عليهم
أكل مال اليتامى وحده ، ومع أموالهم ، فلم ورد النهي عن أكله معها ؟ قلت :
لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال ، وهم
على ذلك يظلمون فيها كان القبح أبلغ والضم أحق ، ولأنهم كانوا يفعلون
كذلك ، فتمى عليهم فعلهم ، وسمع بهم ليكون أزجر لهم) (١) .

وهذا كلام رائع يقع جوار الله على مثله كثيرا ، كما هو العهد به ، ونحن
نقف منه على عدة أمور :

أولها : قوله « وحقيقتها : ولا تضموها إليها في الإنفاق ، ومؤداه أن
النهي موجه أصالة إلى الضم ، وتبعاً إلى أكلها وإنفاقها ، فالنهي عن القيد هو
الأصل وإضاعتها هو الزيادة في الإخبار ، والنهي مسلط عليهما معا .

ثانيها : أن الغرض من التقييد أدى دوره في إظهار قبح صنيع
الأوصياء على أبلغ وجه ، لأنه لا عذر لهم في أكل أموال اليتامى وهم
مستغنون عنها .

ثالثها : وهو في نظري آية الإعجاز في هذا النظم أنه خالف الظاهر في
صياغة الجملة ، فلم يقل : ولا تضموا أموالكم إلى أموالهم في الإنفاق ، كما
قدرة الزمخشري لأنه حينئذ سيكون الفعل وهو الأكل قيدا ، والضم
وهو القيد فعلا ، إلا أن ما عاينه النظم تضمن عدة مبالغات في النهي عن أكل
أموال اليتامى ما كانت لتتحقق لو جاءت على الأصل الذي قدرة الزمخشري
بما يكشف عن سر الإعجاز في نظم القرآن . وهذه المبالغات هي : الإشعار
من أول الأمر بسوء نية الأوصياء . وتعمد إضاعة أموال اليتامى بدءاً بها .

قبل أن تمتد أيديهم إلى أموالهم الخاصة، كما ينبغي. عنه تقديم أموال اليتامى في النظم القرآني «ولا تأكلوا أموالهم»، ويؤكد التعبير عن الإنفاق بالأكل، إيماء إلى تعمد إضاعتها. وفي العرف العربي نقيصة مزرية تنفر منها طباعهم حين يكون ملء البطن سببا في التعدي والظلم، إلى جانب ما أضافته الحال من عدم احتياج الأوصياء إلى أموال اليتامى واستغنائهم عنها بأموالهم، ثم آية الآيات في هذا الإعجاز حرف الجر «إلى»، الذي قيل إنه بمعنى «مع» (١) وآثره النظم بدلالته على الانتهاء، ليوحى بأنهم يدخرون أموالهم إلى ما بعد الانتهاء من أكل أموال اليتامى، ولا تمتد أيديهم إلى أموالهم إلا بعد فراغهم مما استطاعوا نهبه من أموال من ولوا أمرهم، فانظر كم كان سيضيع من وجوه البلاغة لو عدل النظم إلى ما يقضى به ظاهر الكلام.

ولابن المنير في بلاغة هذا الأسلوب كلام دقيق لا بد من ذكره يقول :
 (وأهل البيان يقولون : المنهى عنه متى كان درجات ، فطريق البلاغة النهي عن أدناها تنبيهها على الأعلى ، كقوله تعالى : « فلا تقل لها أف ، وإذا اعتبرت هذا القانون بهذه الآية وجدته يبادئ الرأي مخالفا لها ، إذ أعلى درجات أكل مال اليتيم في النهي أن يأكله وهو غني عنه ، وأدناها أن يأكله وهو فقير إليه ، فكان مقتضى القانون المذكور أن ينهى عن أكل مال اليتيم من هو فقير إليه ، حتى يلزم نهى الغني عنه من طريق الأولى ، وحينئذ فلا بد من تمهيد أمر يوضح فائدة تخصيص الصورة العليا بالنهي في هذه الآية ، فنقول : أبلغ الكلام ما تعددت وجوه إفادته ، ولا شك أن النهي عن الأدنى وإن أفاد النهي عن الأعلى ، إلا أن النهي عن الأعلى أيضا فائدة أخرى جليلة ، لا تؤخذ من النهي عن الأدنى ، وذلك أن المنهى كلما

(١) انظر الأزهية في علم الحروف ص ٢٧٢، ووصف المباني في شرح حروف

المعاني ص ١٦٨ ، والجنى الداني في حروف المعاني ص ٣٨٦ .

كان أفصح كانت النفس عنه أنفر ، والداعية إليه أبعد ، ولا شك أن المستقر
في النفوس أن أكل مال اليتيم مع الغنى أفصح صور الأكل ، تخصصه بالنهي
تشجيعاً على من يقع فيه ، حتى إذا استبحكم نفوره من أكل ماله على هذه
الضرورة الشنعاء دعاه ذلك إلى الإحجام عن أكل ماله مطلقاً ، ففيه تدريب
للمخاطب على النفور من المحارم (١) .

وعلى غرار ذلك جاء قوله تعالى مخاطباً الأوصياء أيضاً : « وابتلوا اليتامى
حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ولا
تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا . . النساء ٦ » .

فإن تقييد النهي عن أكل أموال اليتامى بحال الإسراف والبدار لا يدل
بمفهومه على إباحة الأكل بغير هاتين الحالتين يقول القرطبي : (ليس يريد
أن أكل مالهم من غير إسراف جائز ، فيكون دليل خطاب ، بل المراد :
ولا تأكلوا أموالهم فإنه إسراف ، فمن الله سبحانه وتعالى الأوصياء عن
أكل أموال اليتامى بغير الواجب المباح لهم) (٢) .

النهي في رأي القرطبي موجه إلى الفعل وحده ، والتقييد بالحال جاء
لتعليل النهي عن الأكل ، فهو ليس داخل تحت النهي ، ولست أنكر أن
تجىء الحال لتعليل عاملمها ، إلا أنني أرى بحيثما معللة هنا لا يكشف عن
وجه البلاغة في النظم الكريم ، ذلك أن ليس كل أكل إسرافاً ، ثم ماذا
يكون الغرض من الحال الثانية « بداراً أن يكبروا » ، وليس وراءه سوى
هدف واحد هو محاولة انتهاز فرصة صغر اليتامى للحصول على ما يريدون
من أموالهم .

(١) الإنصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال ١/٤٩٥ .

(٢) تفسير القرطبي ٣/١٦١٠ .

إن القرآن أراد أن يكشف من خلال هذا النظم عن صورة من صور الضعف البشري لمن خربت ذمهم ، فهم يتعمدون إضاعة أموال اليتامى وإهدارها ، لا سدا لحاجتهم ، ولكن بغية الاستمتاع بأكبر قدر منها قبل أن تخرج عن أيديهم ، فهو بهذا القيد كشف عن سوء نواياهم بقدر ما كشف عن سوء تصرفهم ، وأظهرهم في أقبح حالة تنفر منها الطبايع وتشتمز منها النفوس . على ما قرره ابن المنير في كلامه السابق . وهذا هو السر في العدول عن التعبير « لا تسرفوا فيها » وهو تفسير قتادة والحسن فيما نقله الطبري (١) فإن التعبير بالأكل والمبادرة بالنهي عنه ليسكون أول ما يطرق السمع ، وتسلط النهي على القيد بما يجسد بشاعة فعلهم ، وتشويه حالة أكلهم لها ، هو السر وراء العدول إلى ما عليه النظم .

يقول صاحب تفسير المنار : (وقد قيد النهي هنا بالإسراف ، وهو صرف مال اليتيم في غير محله ، ولو على اليتيم نفسه ، وسمى هذا أكلا ، لأنه إضاعة ، والأكل يطلق على إضاعة الشيء ، ولكن ضم مال اليتيم إلى مال الولي لا يسمى إسرافاً ، وقيد أيضاً بالبذر والمسابقة لكبر اليتيم ، لأن الولي الضعيف الذمة يستعجل ببعض التصرفات في مال اليتيم التي له منها منفعة ، لثلا تفوته إذا كبر اليتيم وأخذ ماله ، فهاتان الحالان : الإسراف وبذر ومسابقة كبر اليتيم ببعض التصرف هما من مواضع الضعف التي تعرض للإنسان ، فنبه الله تعالى عليهما ، ونهى عنهما ، ليراقب الولي ربه فيهما إذا عرضتا له) (٢) .

ومثله قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها .. » النساء ١٩ فقد نزلت هذه الآية لنبد عادة جاهلية توارثها العرب

(١) تفسير الطبري ٧ / ٥٧٨ .

(٢) تفسير المنار المجلد الثاني الجزء الرابع ص ٣١٨ .

وأراد الله تعالى أن يظهر منها المجتمع الإسلامي وهي كما ذكر ابن كثير في رواية البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما (قال : كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بأمراته ، إن شاء بعضهم تزوجها ، وإن شاءوا زوجوها ، وإن شاءوا لمزوجوها ، فهم أحق بها من أهلها ، فنزلت هذه الآية) (١) .

صورة بشعة تورث فيها النساء كما تورث الحيوانات والامتعة جاءت شريعة الله لتثدها ، وتقبر مع الجاهلية كل أثر من آثارها . وحشد النظم الكريم من وسائل المبالغة في النهي ما يتناسب وبشاعة الجرم . من ذلك أنه قدم الحكم بالتحريم على النهي عن إتيان الفعل ، وجاء به في صورة نفي الحل وهي أبلغ في الدلالة على التحريم ، لقطع الطريق على كل بواعث الهوى ، ودوافع الغريزة في حب التملك ، لا يحل لكم ، وأخرج النهي في صورة الخبر مبالغة في الدلالة على امتثال المؤمنين الذين صدر الله بتدائم هذا النهي فهو إخبار في معنى النهي (كما تقول : اذهب إلى فلان ، تقول له هذا تريد الأمر ، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي ، لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والالتزام ، فهو يخبر عنه) (٢) والمعنى (لا ترثوا النساء كرها ، فإنه غير حلال لكم) (٣) .

ثم يأتي دواء القيد بالحال (كرها) لا يدل على النهي عن إرث النساء في حالة الإكراه وحدها ، فما كانت شريعة الله لتبيح توارث النساء كما تتوارث الامتعة والعروض على أية حال ، واسكن لزيادة التوبيخ والتشجيع ، والمناداة على كمال القبح حين يكون التوارث إكراها ، وسلبا لإرادة الإنسان . وتسليط النهي ظاهرا على السكره وإن كان إرثهن منيها عنه ، تنبيها على وجوب

(١) تفسير القرآن العظيم ١/ ٤٦٥ .

(٢) الكشف ١/ ٢٩٢ - ٢٩٣ .

(٣) روح المعاني ٤/ ٢٤٢ .

احترام معياد المرأة، ورغباتها المشروعة، وتأكيدها لحقها في اختيارها
للحياة الكريمة مع من تكون له مسكنًا وتمنحه صادق ودًا. ولا ينبغي أن
يفهم من هذا القيد ما لا ينبغي أن يكون من حرية كريمة، وهو رضاها عن أن
تكون موروثة كما تورث الأمتعة، يقول القاسمي (والتقييد بالكثرة
لا يدل على الجواز عند عدمه، لأن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي
ما عداه) (١).

ويطرد هذا في قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافا
مضاعفة . . . آل عمران ١٣٠ . حيث ينهي المؤمنين عن مقارفة هذا النوع
من الظلم بمضاعفة أموالهم عن طريق الربا، وكأن في هذا القيد يحسد المؤمن
صورة الظلم في الربا، وكيف أنه ينتهي إلى ابتلاع أموال المضطرين إلى
التعامل به، مما يستثير في المخاطبين من المؤمنين دوافع الكراهية له، وتغيير
طبائعهم منه، حين يبدو أمامهم في هذه الصورة البشعة المدمرة لحياة الأسر
والمجتمع، فتتولد فيهم الرغبة عن هذا النوع من التعامل والبعد عنه . وهذا
هو السر في أن عبر بالآكل، ولم يقل لا تضاعفوا أموالكم بالربا . ومعلوم
أن الربا ليس أكلا لحسب، بل ربما يكون الأكل أدنى تعامله . ولكنه
أظهره في الصورة التي تنفر منها طبائع العرب، وهي أن يظلم الناس من أجل
ما لا بد يظنه . وكان تسليط النفي على القيد مبالغته في هذه الصورة المزرية
للمتعهم الذي لا يشبع، ولا يقف همه عند حد، غير مبال بما يجمع في بطنه من
أقوات الجائعين . فهو - كما قال ابن المنير - من تخصيص النفي بما هو أعلى،
لأن الطبع على الانتهاء عنها أعون (٢).

(١) محاسن التأويل ٥ / ١١٥٧ .

(٢) انظر الإنصاف ١ / ٤٩٥ .

وضع المقيد في موضع القيد :

من دقائق النظم الكريم في صور النهي المقيد بالحال ما تراه قد وضع فيه المقيد في موضع القيد ، وذلك ليتسلط النهي عليه ، ويكون الغرض الخاص من الكلام ، مبالغة في الحث على إتيائه ، أو اجتنابه ، وهو لون عجيب من ألوان مخالفة الظاهر في أساليب التقييد بالحال .

من ذلك قوله تعالى : « ووصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتن مسلمون - البقرة ١٣٢ » فقد توجه النهي ظاهراً إلى الموت ، وهو غير مقدور للمخاطبين ، والمراد النهي عن مفارقة الإسلام حين الموت ، وبذلك فسرهُ الطبري قائلاً : (أى فلا تفارقوا هذا الدين وهو الإسلام ألام حياتكم) (١) وقد توقف أرباب المعاني أمام هذه المعايير في النظم وما تبعها من وجوه البيان ، فرأى فيها الزجاج لوناً من التوسع جرى به لسان العرب . قال : (إن قال قائل : كيف ينههم عن الموت وهم إنما يمانون ، فإنما وقع هذا على سعة الكلام ، وما تكثر استعماله العرب ، نحو قولهم : لا أرى لك ههنا ، فلفظ النهي إنما هو للتسكلم ، وهو في الحقيقة للتسكلم ، المعنى : لا تكونن ههنا ، فإن من كان ههنا رأته ، والمعنى في الآية : ألزموا الإسلام ، فإذا أدرككم الموت صادفكم مسلمين) (٢) لقد ركز الزجاج على إبراز طريقة العرب في النهي عن شيء وإرادة لازمة أو ملزومة على سبيل الكناية . وهو أبلغ لاشك من حقيقة ، لكنه لم يقل لنا لماذا عدل إلى هذا الأسلوب ؟ متغيراً ترتيب الكلام بوضع المقيد في موضع القيد ، وهو ما كشف عنه جارا الله الزمخشري بما لا يحتاج إلى تعليق بعده ، وأنقله بطوله لأنه باب عظيم من أبواب المعاني ، وسر دقيق من أسرار النظم (قاله في الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا

(١) تفسير الطبري ٣ / ٩٦ .

(٢) معاني القرآن وإعرابه ١ / ١٩٢ .

ماتوا، كقولك : لا تصل إلا وأنت خاشع ، فلا تنها عن الصلاة ، ولكن
من ترك الخشوع في حال صلاته ، فإن قلت : فأى نكته في إدخال حرف
النهى على الصلاة وليس بمنى عنها ؟ قلت : النكته فيه إظهار أن الصلاة
التي لا خشوع فيها كلاً صلاة ، فكأنه قال : أنهاك عنها إذا لم تصلها على هذه
الحالة ، ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام : لا صلاة لجار المسجد
إلا في المسجد ، فإنه كالتصريح بقولك لجار المسجد : لا تصل إلا في المسجد
وكذلك المعنى في الآية : إظهار أن موتهم لا على حال الثبات على الإسلام
موت لا خير فيه ، وأنه ليس بموت السعداء ، وأن من حق هذا الموت أن
لا يحل فيهم ، وتقول في الأمر أيضاً : مت وأنت شهيد ، وليس مرادك
الأمر بالموت ، ولكن بالسكون على صفة الشهداء إذا مات . وإنما أمرته
بالموت إعتداداً منك بميته ، وإظهاراً لفضائلها على غيرها ، وأنها حقيقة بأن
يبحث عليها (١) .

وقد جاء على ذلك قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة
وأنتم مسكرى حتى تعلموا ما تقولون . . . النساء ٤٣ . فإن ظاهر الأسلوب
نهي عن قربان الصلاة حال التلبس بالسكر ، والمراد توجيه النهي أصالة إلى
السكر عند الصلاة ، إلا أن العدول إلى ما عاينه النظم فيه مبالغة في اجتناب
السكر وتغير منه ، وكفى أن يقال للمؤمن لا تقرب الصلاة ، وهو يعلم مدى
النهى عن تأخيرها عن مواعيدها ، وهو لا يدري متى يسترد عقله ليدرك الصلاة
أولا يدركها ، ثم إن النهي لم يكن عن الصلاة ، وإنما عن القرب منها ، وكان
السكر نجاسة يحل لها الخمر ، يتعين على صاحبها أن يتجنب معها الصلاة ،
وكل ذلك يضيع لو قيل : لا تسكروا عند الصلاة ، فهو شبهه بقول الزمخشري :
لا تصل إلا وأنت خاشع ، فهو ليس نهياً عن الصلاة وإنما هو حث بطريق
أبلغ على الخشوع ، وكان الصلاة بغيره ليست بصلاة ، وهاهنا نهى بطريق

أبلغ عن السكر ، لأن الصلاة به ليست بصلاة ، وأن تفوق النظم القرآن بأن سلب النهي على القرب من الصلاة ، لا على الصلاة زيادة في المبالغة في التنفير من السكر ، ليكون ذلك تمهيدا قويا لتحريمها أبدا . وقد رأى البيضاوي أن النهي موجه إلى الإفراط في الشرب لا إلى قربان الصلاة فقال : (وليس المراد منه نهى السكران عن قربان الصلاة ، وإنما المراد النهي عن الإفراط في الشرب) (١) ولعل البيضاوي اعتمد على قرآن أخرى غير ما يدل عليه الفعل وقيدته في فهم الإفراط ، ربما من قوله تعالى : (حتى تعملوا ما تقولون) ولعل ما قلته كان ملتفتا إلى ما نقله أبو حيان : (وظاهر الآية يدل على النهي عن قربان الصلاة في حالة السكر ، وقيل : المراد النهي عن السكر ؛ لأن الصلاة قد فرضت عليهم ، وأوقات السكر ليست محفوظة عندهم ، ولا بمقدرة ، لأن السكر قد يقع تارة بالقليل ، وتارة بالكثير ، وإذا لم يتحر وقت ذلك عندهم تركوا الشراب احتياطا لأدام ما فرض عليهم من الصلوات) (٢) .

القيد بالحال في الاستفهام :

كثيراً ما يقترن الاستفهام الخارج مخرج الإنكار بحال يكون من شأنها أن يتنافى مضمونها مع مضمون عاملها ، ويكون في إقترانهما ما يشبه اجتماع النقيضين ، وحينئذ يحى تسليط الإنكار على الحال توبيخاً آخر للفاعل يضاف إلى توبيخه على صدور الفعل منه ، وهو ما يعبر عنه المفسرون بتأكيد الإنكار أو زيادة التوبيخ ، وقد تتضمن الجملة الحالية أمراً ينكر ولا يكون مناقضاً لعامله ، ويكون تسليط الإنكار عليه زيادة في التوبيخ على جمعه بين أمور كل منها منكر في ذاته ، وفي كلتا صورتين لا يدل توجه الإنكار إلى القيد على إباحة القيد بدونه ، وإليك الأمثلة :

(١) تفسير البيضاوي ٢٢١/١ .

(٢) البحر المحيط ٣ / ٢٥٥ .

قال تعالى على لسان لوط يعنف قومه : « ولوط إذا قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين إنكم أتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون . . الأعراف ٨٠ - ٨١ » .

وفي الآية الأولى : تسلط الإنكار على الجملة الحالية وما سبقكم بها من أحد من العالمين ، تعيلاً على سبقهم بهذا النوع من الفاحشة واختراعه ، ولكن هذا القيد لا يدل مفهوماً على أن إتيان الفاحشة في حال عدم اختراعها والسبق بها مباح ، وإلا لكان غير قوم لوط من أتوا بعدهم ولم يخترعوها غير مذنبين إذا ارتكبوها ، ولكن النظام الكريم أراد أن يخفف توبيخاً إلى توبيخ ، وجرماً إلى جرم ، حيث جددوا بين وذر ارتكاب فعل شنيع ، وذر ابتداعه ، عملاً بما هو مقرر في الشريعة الإسلامية بأن من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة ، فالإنكار في مثل هذا ينصب على الجمع بين العقيد والقيد زيادة في تخليع العمل والتشجيع على أصحابه ، يقول أبو السعود : (ولا يتوهم أن سبب إنكار الفاحشة كونها مخترعة ، ولولا لما أنكرت ، إذ لا مجال له بعد كونها فاحشة ، ووجه كون هذه الجملة مؤكدة للنكير ، أنها مؤداة باختراع السوء ، ولا شك أن اختراعه أسوأ ، إذ لا مجال للاعتذار عنه ، كما اعتذروا عن هياكلهم الأصنام مثلاً بقولهم : (إنا وجدنا آباءنا) (١) .

وفي الآية الثانية : إنكم أتأتون الرجال شهوة من دون النساء ، وجاء الإنكار بجملة الاستفهام المقدرة ، المدلول عليها بآية النمل : أنتمكم أتأتون الرجال شهوة من دون النساء . . النمل ٥٥ ، جاء هذا الإنكار مسلطاً على الحاليين : « شهوة » و « من دون النساء » أي أتأتونهم مشتهين متجاوزين النساء ، وفي اقتران هاتين الحاليين ياتيان الرجال من العار والخزي ما يندى له جبين الإنسانية ، ويعنى رؤوس السامعين لوجللاً ، فضلاً عن المخاطبين ، ذلك أن

(١) تفسير أبي السعود ٨ / ١٦٩ .

اشتبهاء الرجال أمر خارج عن الفطرة ، يخالف لما ألفه الناس ، وهو مما لا يحدث في عالم البهائم ، ويريد قبحا واستخراة أنهم يعرضون عما خالق لهم ربهم من نساء حواملهن الله تعالى حرثاً لهم وأعدهن لمثل ما يتطلبونه من الرجال ، فأى انتكاس للفطرة هذا ؟ وأى خروج على طبيعة البشر ، بل على طبائع الحيوانات ؟ ! إنهم جمعوا بين عدة قبائح ، كل منها كاف لأن تهزله السموات والأرض : إتيان الرجال واشتباؤهم ، وترك ما خلق لهم ربهم من أزواجهم ، وفي هذا الجمع غاية التنفير من أفعالهم ، واستعداد السامعين عليهم واستثارة مشاعر الكره ضدهم ، حتى إذا ما انتهى إلى مسامحتهم ما أمطرهم الله تعالى من عذابه وأوه دون نجاسة ما أقدم عليه هؤلاء القوم . توجيه الإنكار - إذاً - إلى الحالين زيادة في التوبيخ على اقترانهما بإتيان الرجال وليس دليلاً على إباحة إتيان الرجال بدونهما ، وهو ما لا يشك فيه عاقل : يقول الشيخ ابن عاشور : (وقوله : من دون النساء ، زيادة في التفضيع ، وقطع للعذر في فعل هذه الفاحشة ، وليس قيداً للإنكار ، فليس إتيان الرجال مع إتيان النساء بأقل من الآخر فطاعة ، ولكن المراد أن إتيان الرجال كله واقع في حالة من حقها إتيان النساء) (١) .

ولعل الشيخ قصد بقوله : ليس قيداً للإنكار ، أن الإنكار غير متوجه إلى القيد وحده ، حتى لا يفهم منه أن إتيان الرجال مع إتيان النساء مباح ، وإنما هو متوجه إلى الفعل وقيدته معاً .

وبما جاء فيه الحال زيادة في الإنكار على من كذبوا بآيات الله قبل أن يتدبروها ، ويمعنوا النظر فيها ، قوله تعالى : (حتى إذا جاءوا قال أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علماً . . . النمل ٨٤) فاقتران التكذيب بالأسارعة وعدم النظر في أمر من أمور العقيدة يتوقف عليه مصيرهم في عاجلهم وآجلهم يريك بالغ الحق ، وغاية الجرأة ، إلى جانب ما يوحى به اتساق العقيدة

(١) التحرير والتنوير الجزء الثامن - القسم الثاني ص ٢٣١ .

مع الفطرة السليمة ودلائل العلم الصحيح ، بحيث لو علموا ما كان منهم
التكذيب ، وتوجيه الإنكار إلى القيد ، وهو التسرع وعدم التثبت لا يدل
على أن التكذيب غير منكر في ذاته إذا جاء بعد النظر والإحاطة ، لأن
التكذيب بآيات الله مقرون دائماً بالجهل والتعنت ، ولا يمكن أن يؤدي العلم
والنظر إلى التكذيب حتى يصح فهمه من التقيد ؛ يقول العلامة أبو السعود :
(ولم يحيطوا بها علماً ، جملة حالية مفيدة لزيادة شناعة التكذيب وغاية
قبحه ، ومؤكدة للإنكار والتوبيخ ، أي أكذبتم بها بادية الرأي ، غير
ناظرين فيها نظراً يؤدي إلى العلم بكنهها ، وأنها حقيقة بالتصديق دائماً) (١) .

وهذا هو النظم الكريم يتصاعد بالإنكار ، ويوالي التوبيخ في مقام
يدبر فيه الناس عن ربهم ، ويقبلون على الشيطان يتولونه من دون الله ، متجاهلين
عداوته لهم ، وإذا قلنا للبلائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من
الجن ففسى عن أمر ربه أفترى خذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم
عدو ... الكهف ٥٠ من دوني ، وهم لكم عدو ، حالان سلط عليهما
الإنكار ظاهراً ، لما فيهما من كمال السفه وغاية الجرأة على الله تعالى ومخالفة
أمره ، فإنهم لم يوالوا الشيطان لحسب ، بل إنهم ارتموا في أحضانه ، واستبدلوا
طاعته بطاعة ربهم وهذا مفاد الحال الأولى ، ثم دلوا على سفاهتهم وحقهم
بموالاة من يعملون عداوته وأنه لا يألو جهداً في الكيد لهم وإهلاكهم ، كما
هو مدلول الحال الثانية ، وهذان القيدان لاشك تعاوناً في رسم أقبح صورة
تمجها العين ، وينكرها العقل ، وإن كان اتخاذ الأولياء من إبليس وذريته
في حد ذاته أمراً قبيحاً على أي حال وقع .

وأظهر مثل على التصاعد بالإنكار والمبالغة في حشد كل ما تنفر منه
الطباع بزيادة القيود ما جاء في تمثيل المغتاب ، وما يصدر عنه من نهش

(١) تفسير أبي السعود ٦ / ٣٠٢ .

أعراض الناس : د ولا يغترب بعضهم بعضا يجب أحكم أن يأكل لحم أخيه ميتا . . . ، الحجرات ١٢ . حيث أظهره التمثيل في هذه الصورة التي تعانها النفس وتنفر منها الطباع ، وينكرها العقل والشرع ، وجاءت الحال ميتا ، حلقة في سلسلة مبالغات تضغط كل منها على النفس ، وتضرب كل واحدة على وتر من أوتار الحس ، فتزيده مجافاة واشتمزازا ، وإسقاط هذه الحال وإن كان لا يمنع من إنكار أكل لحم الأخ ، إلا أنه دونه بكثير في نفرة الطبع والتأذى من رقيقته ، لأن النفس لا تقبل على الميت من لحوم الحيوانات ، وربما يفضل المضطر الموت على الإقدام عليه ، فكيف بلحم الميت من الادميين ؟ وهذا واحد من أسرار الإعجاز في قيود النظم الحكيم ، وأترك للزحشري بيان فرائد المبالغات في هذا التمثيل العجيب : (وفيه مبالغات شتى : منها الاستغمام الذي معناه التقرير ، ومنها جعل ما هو في الغاية من الكراهة موصولا بالحب ، ومنها إسناد الفعل إلى أحكم ، والإشعار بأن أحدا من الآخرين لا يجب ذلك ، ومنها أن لم يقتصر على تمثيل الاغتياب بأكل لحم الإنسان حتى جعل الإنسان أخا ، ومنها أن لم يقتصر على أكل لحم الأخ حتى جعل ميتا (١) .

هذا بعض ما أمكن الوقوع عليه من أسرار التقييد بالحال في النظم الكريم ، وأعلى أوفق فيما أنا عاجز عليه من استجلاء أسرار النظم في غيرها من القيود ، والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سبيل السواء .

مراجع البحث

- ١ - الأزهية في علم الحروف - علي بن محمد الهروي - مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق - ت عبد المعين الملوحي ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
- ٢ - أساس البلاغة - جاز الله الزمخشري - طبعة دار الفكر بدون تاريخ.
- ٣ - أسباب النزول - أبو الحسن الواحدي - نشر مكتبة الجمهورية العربية - الصناديقية.
- ٤ - الإنصاف فيما تضمنه الكشف من الاعتزال - ابن المنير - مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٩٢ - ١٩٧٢.
- ٥ - أنوار التنزيل - البيضاوي - مصطفى البابي ط ١٣٨٨ - ١٩٦٨.
- ٦ - أوضح المسالك - ابن هشام الأنصاري - منشورات المكتبة - بيروت.
- ٧ - البحر المحيط - أبو حيان الأندلسي - دار الفكر ط ١٤٠٣ - ١٩٨٣.
- ٨ - التحرير والتنوير - محمد الطاهر بن عاشور - الدار التونسية للنشر.
- ٩ - تفسير أبي السعود - أبو السعود العمادى - دار إحياء التراث العربى - بيروت.
- ١٠ - تفسير الطبرى - ابن جرير الطبرى - تحقيق محمود شاكر - دار المعارف - ط ٢.

- ١١ - تفسير القرآن العظيم - ابن كثير - نشر المكتبة التوفيقية - بدون تاريخ .
- ١٢ - تفسير القرطبي - أبو عبد الله الأنصاري القرطبي - دار الريان للتراث .
- ١٣ - التفسير الكبير - الفخر الرازي - دار الفكر للطباعة والنشر ط ٣، ١٤٠٥ - ١٩٨٥ .
- ١٤ - تفسير المنار - السيد محمد رشيد رضا - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢ .
- ١٥ - جامع الدروس العربية - مصطفى الغلاييني - منشورات المكتبة العصرية - بيروت ١٩٨٦ .
- ١٦ - الجنى الدانى - أبو الحسن بن قاسم المرادى - ت د. نجر الدين قياره وآخر دار الآفاق الجديدة - بيروت ط ٢ ١٩٨٣ .
- ١٧ - دراسات لأسلوب القرآن الكريم - محمد عبد الخالق عضيمة - مطبعة حسان القاهرة .
- ١٨ - دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجاني - قرأه وعاق عليه محمود شاكر نشر مكتبة الخانجي ١٩٨٤ .
- ١٩ - رصف المباني - أحمد بن عبد النور الماقي - ت د، أحمد الخراط دار القلم - دمشق - ط ٢ ١٩٨٥ .
- ٢٠ - روح المعاني - الألوسي - دار إحياء التراث العربى - بيروت .
- ٢١ - شرح اللمع - ابن برهان العكبرى - ت د. فائز فارس . السلسلة التراثية - الكويت - ١٩٨٤ .
- ٢٢ - عروس الأفراح ضمن شروح التلخيص - بهاء الدين السبكي - دار الكتب العلمية - بيروت .

٢٣ — الفتوحات الإلهية — سليمان بن عمر الشهير بالجليل — عيسى الباني الحلبي .

٢٤ — الكشف — جابر الله الزمخشري — مصطفى الباني الحلبي — ١٩٧٩ .

٢٥ — لسان العرب — ابن منظور — دار المعارف — القاهرة .

٢٦ — محاسن التأويل — محمد جمال الدين القاسمي — دار إحياء الكتب العربية ط ١، ١٩٥٧ .

٢٨ — مختصر السعد ضمن شروح التلخيص — السعد التفتازاني — دار الكتب العلمية — بيروت .

٢٨ — مسائل الرازي — محمد بن أبي بكر الرازي — ت . إبراهيم عطوة مصطفى الباني الحلبي ط ١، ١٩٦١ .

٢٩ — معاني القرآن — أبو زكريا الفراء — الهيئة المصرية العامة للكتاب ط ٢، ١٩٨٠ .

٣٠ — معاني القرآن وإعرابه — الزجاج — ت . د . عبد الجليل شلبي . منشورات المكتبة العصرية ، بيروت .

٣١ — مفتي اللبيب — ابن هشام الأنصاري ، ت . محمد محي الدين عبد الحميد نشر مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح .

٣٢ — المفردات في غريب القرآن ، الراغب الأصفهاني ، مصطفى الباني الحلبي ١٩٦١ .

٣٣ — مواهب المفتاح ضمن شروح التلخيص ، ابن يعقوب المغربي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

استعمالات كلمة « الرأس »

في القرآن الكريم

بقلم الدكتور

بسيوني عبد الفتاح فيود

الأستاذ المساعد في قسم البلاغة والنقد

ما من ريب في أن تتبع الكلمة في أساليب القرآن الكريم ، والوقوف على استعمالاتها ، وتأمل السياق والنظم الذي نسجت فيه ، مما يكشف عن كثير من الأسرار والمزايا ، ويجلي جانباً من جوانب الإعجاز الكتاب ربنا العزيز ..

وهذا البحث ينهض بدراسة كلمة « الرأس » ويتتبع استعمالاتها في القرآن الكريم ، ليرز ما وراء تلك الاستعمالات ، ويجلي ما يكن وراء النظم القرآني الذي سلكت فيه ، من معان جلية ، ومزايا لطيفة ، وأسرار دقيقة ..

وأقول بأدى ذى بدء : إن الرأس إذا ما قورنت بأعضاء الجسد الأخرى ، وجدناها أشرف الأعضاء وأعظمها فائدة ، فيها العقل المدرك المدبر ، واللسان الناطق المعبر ، والعين الناظرة ، والأذن الواعية ..

وما سمي الرأس رأساً إلا لعلوه وارتفاعه ، ومنه رأس الجبل ، ورأس كل شيء أعلاه (١) ..

(١) انظر لسان العرب مادة « رأس » وتفسير القرطبي ٥٩/٦ .

ولذا قال الشنفرى الأزدي :

فلا تدفنوني إن دقني محرم عليكم ولكن خامري أم عامر
إذا حملت رأسي وفي الرأس أكثرى
وغودر عند الملتقى ثم سائري
هنالك لا أبغى حياة تسرنى سجين الليالي مبدلا بالجرائر (١)

هذا وقد استقرت آيات الذكر الحكيم ، وتتبع كلفة الرأس ، فيه ،
فوجدتها قد وردت في ثمانية عشر موضعا ، هي :

قوله تبارك وتعالى في سورة البقرة : د وأتموا الحج والعمرة لله فإن
أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله
فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة
أو نسك . . . الآية ١٩٦ . . . وقوله عز وجل في نفس السورة الكريمة :
د يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله واذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين . فإن
لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم
لا تظلمون ولا تظلمون ، الآيتان ٢٧٨ ، ٢٧٩ .

وقوله تعالى في سورة المائدة : يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة
فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى
الكعبين . . . الآية ٦ .

وقوله تعالى في سورة الأعراف : د ولما رجع موسى إلى قومه غضبان

(١) انظر الآيات في العقد الفريد ج ١ ص ٩٣ . وأم عامر : المراد بها الضبع ،
ويقال : خامري أم عامر أى : استترى واسكنى ، يريد : إذا مت فدعوني للضبع
ولا تدفنوني ، والمبسل : المسلم بفتح اللام المشددة ، ومعنى سجين الليالي : مقبلا
أبدا ، يريد : توطين نفسه على القتال والضرب وإقامته على ذلك حتى الموت . فهذا
أفضل من حياة الجبن وإن وجد بها السرور .

أنسما قال بثبنا خلفتوني من بعدى أعجلتم أمر ربكم وإلى الألواح وأخذ
برأس أخيه يجره إليه قال ابن أمّ إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلوني
فلا تثمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين ، الآية ١٥٠ .

وقوله تعالى في سورة يوسف : : ودخل منه السجن فتيان قال أحدهما
إني أراي أعصر خمرًا وقال الآخر إني أراي أحمل فوق رأسي خبزًا تأكل
الطير منه نبثنا بتأويله إنا نراك من المحسنين ... ، الآية ٣٦ .

وقوله عز وجل في ذات السورة : : يا صاحبي السجن أما أحدكما فيسقى
ربه خمرًا وما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضي الأمر الذي فيه
تستفتيان ... ، الآية ٤١ .

وقوله تعالى في سورة إبراهيم : : ولا تحسبن الله غافلًا عما يعمل الظالمون
إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار . مهطعين مقنعي ردوسهم لا يرتد
إليهم طرفهم وأفتنتهم هوا ... ، الآيتان ٤٢ ، ٤٣ .

وقوله تعالى في سورة الإسراء : : وقالوا أإذا كنا عظامًا ورفاتًا أنا
لمبعوثون خلقًا جديدًا . قل كونوا حجارة أو حديدًا . أو خلقًا مما يكبر في
صدوركم فيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم أول مرة فسينغضون إليك
ردوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبًا ... ، الآيات ٤٩ - ٥١ .

وقوله تعالى في سورة مريم : : ذكر رحمة ربك عبده زكريا .
إذ نادى ربه نداء خفياً . قال رب إني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبًا
ولم أكن بدعائك رب شقياً ... ، الآيات ١ - ٤ .

وقوله تعالى في سورة طه : : قال يا ابن أمّ لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي
إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي ... ، الآية ٩٤ .

وقوله تعالى في سورة الأنبياء : : قالوا أأنث فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم .
قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون . فارجعوا إلى أنفسكم

فقالوا إنكم أنتم الظالمون . ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون . . . ، الآيات ٦٢ - ٦٥ .

وقوله تعالى في سورة الحج : « هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطع لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤوسهم الجحيم . يصر به ما في بطونهم والجلود . ولهم مقامع من حديد . كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق ... » ، الآيات ١٩ - ٢٢ .

وقوله تعالى في سورة السجدة : « ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا إنا موقنون . » الآية ١٢ .
وقوله تعالى في سورة الصافات : « أذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم . إنا جعلناها فتنه للظالمين . إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم . طلعها كأنه رؤوس الشياطين . . . ، الآيات ٦٢ - ٦٥ .

وقوله تعالى في سورة الدخان : « إن شجرة الزقوم . طعام الأثيم . كالملح يغل في البطون . كغلي الجحيم . خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم . ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الجحيم . ذق إنك أنت العزيز الكريم . . . » ، الآيات ٤٣ - ٤٩ .

وقوله تعالى في سورة الفتح : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا ... » الآية ٢٧ .

وقوله تعالى في سورة المنافقون : « وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووار رؤوسهم وأرأيهم يصدون وهم مستكبرون ... » الآية ٥ .

* * *

وبتأمل هذه المواضع ، وإنعام النظر في نظم الآيات الكريمة وسياقاتها ، وملاحظة كلمة « الرأس » فيها ، وكيف استخدمت في النظم الكريم ، ثم تدبر المعاني الكامنة وراء هذا الاستخدام ، يتجلى لنا :

أن لفظ « الرأس » لم يرد في القرآن الكريم نكرة ، وإنما جاء معرّفاً بالآلف واللام « واشتعل الرأس » في موضع ، ومعرّفاً بالإضافة إلى ضمير المتكلم « رأسي » في موضعين : « أحمل فوق رأسي ... لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي » وبالإضافة إلى ضمير الغائب « رأسه » في ثلاثة مواضع : « أو به أذى من رأسه ... فتأكل الطير من رأسه ... ثم صبوا فوق رأسه » وإلى ضمير المخاطبين « ردوسكم » في ثلاثة مواضع أيضاً : « ولا تحلقوا ردوسكم ... وامسحوا برءوسكم .. محلقين ردوسكم » وإلى ضمير الغائبين « ردوسهم » في ستة مواضع : « مقنعي ردوسهم .. فسينغضون إليك ردوسهم ... ثم نكسوا على ردوسهم ... يصب من فوق ردوسهم ... ناكسو ردوسهم ... لو وارءوسهم » وبالإضافة إلى الاسم الظاهر في ثلاثة مواضع : « وأخذ برأس أخيه ... ردوس أموالكم ... ردوس الشياطين » .

كما لم ترد كلمة الرأس مشتقة ، وإنما جاءت مفردة في سبعة مواضع وجمعاً فيما عدا ذلك ، أي : في أحد عشر موضعاً ..

وبتأمل النظم الكريم الذي سلكت فيه كلمة « الرأس » يتضح لنا أن الرأس تشتعل شيباً ، ويؤخذ بها ، ويحمل فوقها خبز ، ويأكل منها الطير ، ويصب فوقها ومن فوقها الحميم وعذاب الحميم ، وتقنع وتقنع ، وتنكس وتنكس عليها ، وتلوى ، ثم هي في مناسك الحج تحلق أو تقصر ، وفي الضوء يمسح بها ، كما يتضح لنا أنها قد أضيفت إلى الأموال وإلى الشياطين ... ووراء هذا النظم معان دقيقة نأمل أن ينهض هذا البحث بإبرازها وتجليتها .

رأينا أن كلمة « الرأس » لم ترد في القرآن الكريم إلا معرفة ، فهل لهذا من مغزى ؟ ... أرى - والله أعلم برأيه - أن هذا يلفت إلى عظم الرأس وأهميتها ، وينبه إلى ما أودع الله فيها من نعم العقل واللسان والعين والأذن

فالرأس التي تحمل مثل هذه الأعضاء ، ينبغي أن تكون معلومة لا مجهولة ، معرفة لا نكرة ، ولذا لم يعبر القرآن الكريم بالرأس نكرة حتى في مقامات المكابرة والعناد ، والتقييد والتحقيق ، فلم يقل : لوأرؤوسا . أو سينغضون إاليك رؤوسا . أو ثم نكسوا على رؤوس ، وإنما هي رؤوسهم ، التي بها ما أنعم الله به عليهم من نعم أهملوها وعطلوها ، فلم يعوا ، ولم يسمعوا ويتدبروا ويعقلوا ، فيخضعوا للحق ..

ثم إن تعريف الرأس بما عرفت به في الآيات الكريمة ، يلفت إلى مغزى جليل ، إذ نراها في مقامات العناد والمكابرة ، والندم والتحسر ، والخضوع والانكسار ، والتبكي والتوبخ ، نراها مضافة إلى ضمير الغيبة ، ولنتأمل : « مهطمين مقنعي رؤوسهم .. فسينغضون إاليك رؤوسهم ثم نكسوا على رؤوسهم يصب من فوق رؤوسهم .. ثم صبوا فوق رأسه . ناكسوا رؤوسهم ... لوأرؤوسهم ، وتلك الإضافة تلفت إلى عناد أصحاب هذه الرؤوس ومكابرتهم ، وتشير إلى حقارة شأنهم ، فهم يجب أن يهملوا ، ويبعدوا عن ساحة الحضور ، فلا يخاطبوا وإنما يعبر عنهم بطريق الغيبة خطأ من شأنهم ، وإبعاداً لهم عن شرف المواجهة بالخطاب .

أما في مقامات التكليف ، أو الحوار البعيد عن العناد والمكابرة ، أو الدعاء والتضرع ، وهي المقامات الأخرى التي وردت بها كلمة الرأس ، فنجدها معرفة بالآلف واللام « واشتعل الرأس شيبا » أو بالإضافة إلى ضمير التكلم « أحمل فوق رأسي .. لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي » أو إلى ضمير الخطاب « لا تهللوا رؤوسكم .. محققين رؤوسكم .. » و« امسحوا برؤوسكم » أو إلى الاسم الظاهر « وأخذ برأس أخيه .. رؤوس أهدوكم رؤوس أنشياطين » وليس في هذا التعريف ما في التعريف بالإشارة إلى ضمير الغيبة من إهمال وإبعاد ، كما هو واضح ..

وقد يقول قائل : إن ما ادعيته من أن إضافة الرأس إلى ضمير الغيبة لم يرد في القرآن الكريم إلا في مقامات العناد والمكابرة ، والندم والتحسر ، والخضوع والانكسار ، والتبكي والتوييح .. ليس صحيحا ، إذ وردت الرأس مضافة إلى ضمير الغيبة في غير هذه المقامات ، وذلك في قوله تعالى : « فن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ، وقوله تعالى : « وأما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه » .

والجواب : أن قوله تعالى : « أو به أذى من رأسه » قد ورد في سياق الخطاب : « ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله فن كان منكم مريضا » فليس فيه ما في الإضافة في المقامات المذكورة من إهمال وإبعاد .

وأما قوله تعالى : « وأما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه » فلعل الإضافة إلى ضمير الغائب هنا تشعر بالجرم الذي أقبل عليه صاحب هذه الرأس ، فهو الذي أراد أن يدس السم للملك في الطعام ، دون صاحبه .

يقول ابن جرير الطبري : « وكان سبب حبس الملك للفتيين ، فيما ذكر ، ما حدثنا ابن وكيع قال : حدثنا عمرو ، عن أسباط ، عن السدي قال : إن الملك غضب على خبازه ، بلغه أنه يريد أن يسمه ، فحبسه وحبس صاحب شرابه ، ظن أنه مالاؤه على ذلك : فحبسهما جميعا ، فذلك قول الله - تعالى - : « ودخل معه السجن فتيان » (١) .

ومثل هذا الجرم يستحق فاعله الطرد والإبعاد ، فكانت الإضافة إلى ضمير الغيبة من أجل ذلك « فتأكل الطير من رأسه » كما كان التعبير عنه باللفظ « الآخر » دون لفظ : الثاني أو ثانيكما مثلا ، فهذا اللفظ « الآخر » في مثل هذا المقام ، وهذا التفسير - يقى - بالجرم الذي أقبل عليه الخباز - ويشعر

بالشر الذي فكّر فيه ، وأراد صنعه ، فما أدق تعبيرات القرآن ، وما ألفت إشاراته ، ولننظر في الموضعين ، في قوله تعالى : « ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما إني أراي أعصر خمراً وقال الآخر إني أراي أحمل فوق رأسي خبزاً تأكل الطير منه .. » (١) وفي قوله عز وجل : « يا صاحبي السجن أأأحدكما فيسقى ربه خمراً وأما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه » (٢) لقد جاء التعبير عن الخباز في الموضعين بلفظ « الآخر » وجاء التعبير عن الساق بقوله : « أحدهما ... أحدهما » لأن الذي فكّر في الشر ، وأراد أن يدس السم للملك إنما هو الخباز ، وقد سجن معه صاحب الشراب ظناً من الملك أنه ماله على ما فكّر فيه ، وأراد صنعه ، والله تعالى أعلم ..

ونعود إلى تأمل النظم الكريم الذي سالت فيه كلمة « الرأس » والنظر في السياقات والمقامات التي استخدمت فيها تلك الكلمة لنقف - بالتأمل والتدبر وإنعام النظر - على المعاني الدقيقة ، والمزايا اللطيفة ، والأسرار التي تكمن وراء استعمالات كلمة « الرأس » ، في النظم القرآني الكريم ، والله تعالى هو الهادي إلى سواء السبيل ..

* * *

صب الحميم وعذابه فوق الرأس ومن فوقها :

ورد هذا التعبير في موضعين ، أولهما في سورة « الحج » حيث يقول تعالى : « هذان خصمان اختصموا في ربهم فالذين كفروا قطعتم لهم نياب من نار يصب من فوق رؤوسهم الحميم . يصير به ما في بطونهم والجلود . ولهم مقامع من حديد . كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وفوقها عذاب الحريق » (٣) .

(٢) سورة يوسف آية ٤١

(١) سورة يوسف آية ٣٦

(٣) سورة الحج الآيات ١٩ - ٢٢

وثانيهما في سورة الدخان ، في قوله عز وجل : « إن شجرة الزقوم . طعام الأثيم : كالمهل يغلي في البطون كغلي الحميم . خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم . ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم . ذق إنك أنت العزيز الكريم إن هذا ما كنتم به تمترون . » (١) .

يقول الإمام جلال الدين المحلى في تفسيره لقوله تعالى : « ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم » : « أى : من الحميم الذى لا يفارقه العذاب ، فهو أبلغ مما فى آية : « يصب من فوق رؤوسهم الحميم » (٢) .

الذى يصب فى سورة الدخان هو عذاب الحميم ، ويصب فوق رأس الكافر ، والذى يصب فى سورة الحج هو الحميم ، ويصب من فوق رؤوس الكفار ، أى : من جهتها ، فما فى سورة الدخان أبلغ من جهتين :

الأولى : أن المصبوب فيها عذاب الحميم ، وصب العذاب أشد تأثيرا وأقوى إيلا ما من صب الحميم ، يقول صاحب الفتوحات الإلهية : « وقوله فهو أبلغ مما فى آية « يصب من فوق رؤوسهم الحميم » أى : فإن صب العذاب طريقه الاستعارة كقوله تعالى : « ربنا أفرغ علينا صبرا » (٣) فقد شبه العذاب بالمائع ثم خيل له بالصب » (٤) .

ويقول الفخر الرازى : « وكان الأصل أن يقال : ثم صبوا من فوق رأسه الحميم ، أو يصب من فوق رؤوسهم الحميم ، إلا أن هذه الاستعارة أكمل

(١) سورة الدخان الآيات ٤٣ - ٥٠ .

(٢) الجلالين ص ١٦٢ .

(٣) سورة الأعراف آية ١٢٦ .

(٤) تفسيرات الإيفية ١٠/٤ ، ويوضح أن الاستعارة فى الموضعين المنظرة والمنظر به استعارة مكنتية قريبتها فى الأول : إضافة الصب إلى العذاب وتعلقه به ، وقربيتها فى الثانى إضافة الإفراغ إلى الصبر وإيقاعه عليه .

في المبالغة، كأنه يقول : صبروا عليه عذاب ذلك الحميم ، ونظيره قوله تعالى :
« ربنا أفرغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين » (١) .

الجهة الثانية : استخدام « من » في سورة الحج دون سورة الدخان ،
فالحميم في سورة الحج يصب من فوق الرؤوس ، وفي سورة الدخان العذاب
يصب فوق الرأس ، وما من ريب في أن ما يصب فوق الرأس أبلغ في الإيلام
من الذي يصب من فوقها ، لدلالة الأول على الملاصقة دون الثاني ، فن في قوله
تعالى : « يصب من فوق رؤوسهم » ببيان ، قد بينت جهة الصب ، وأنها من
فوق الرؤوس ، وخلو التعبير من « من » في قوله تعالى : « ثم صبوا فوق رأسه »
يدل على اقتراب المصبوب وملاصقته والنحامه بالرأس ، ونظير ذلك قوله
عز وجل : « فنناداها من تحتها ألا تحزنى قد جعل ربك تحتك سريا » (٢) فعند
إرادة بيان الجهة تجيء « من » وعند إرادة القرب والتلاصق يخلو منها التعبير ،
وهذا واضح في الآيات الكريمة : « قل هو الغادر على أن يبعث عليكم
عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم » (٣) . . « ولو أنهم أقاموا التوراة
والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لا كلوا من فوقهم ومن تحت
أرجلهم » (٤) . . . « وقال الذين كفروا ربنا أرنا الذين أضلانا من الجن
والإنس نجعلهم تحت أقدامنا » (٥) . . . « لقد رضى الله عن المؤمنين إذ
يبايعونك تحت الشجرة » (٦) . . . « ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح
وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما . . » (٧) . . .
« وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما . . » (٨) .

هذا وعندما ننعم النظر في سياق السورتين الكريمتين يتجلى لنا المقتضى

- | | |
|---------------------------|---------------------------|
| (١) مفاتيح الغيب ٢٧ / ٢٥٣ | (٢) سورة مريم الآية ٢٤ |
| (٣) سورة الانعام الآية ٦٥ | (٤) سورة المائدة الآية ٦٦ |
| (٥) سورة فصلت الآية ٢٩ | (٦) سورة الفتح الآية ١٨ |
| (٧) سورة التحريم الآية ١٠ | (٨) سورة الكهف الآية ٨٢ |

الذى دعا إلى المبالغة في تصوير لحوق العذاب بالكافر، وصبه فوق رأسه في سورة «الدخان»، وإلى كون التصوير في سورة «الحج»، دونه مبالغة، لقد أبرز السياق في سورة «الدخان»، عناد الكفار واستهزاءهم وتماديهم في الغي والضلال، إذ افتتحت السورة الكريمة ببيان أن الله تعالى أنزل القرآن الكريم في ليلة مباركة رحمة للعالمين من الله السميع السليم، رب السموات والأرض وما بينهما، إنه الإله الواحد الأحد، المحي المميت، خالق كل شيء ورب كل شيء. «لا إله إلا هو يحي ويميت ربكم ورب آبائكم الأولين» (١).

فلو أيقنتم بهذا لأيقنتم أن محمداً - صلى الله عليه وسلم - رسول رب العالمين، ولكن أنى لكم الإيقان وأنتم معاندون مكبرون ؟ تأبون إلا السخرية والاستهزاء ؟ ولذا كان الإضراب والالتفات عن خطابهم إلى جعلهم غائبين، يرتعون ويلعبون «بل هم في شك يلعبون» (٢) ... «أنى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه وقالوا معلم مجنون» (٣).

ويعرض السياق لقصة فرعون وقومه الذين طغوا وتعالىوا على الله تعالى، فأغرقهم ونجى بنى إسرائيل من بطشهم، وأورثهم ديارهم وما كانوا فيه من نعمة وزروع ومقام كريم وتلك عقبي الطغيان، وعقبي التعالي على الله رب العالمين.

ويعود السياق إلى كفار مكة ليفصح عن إصرارهم على الكفر والضلال «إن هؤلاء ليقولون . إن هي إلا موتتنا الأولى وما نحن بمنشرين» (٤). ويعرض لقوم تبع الذين كانوا أعق منكم وأقوى «أهم خير أم قوم تبع

(١) سورة الدخان آية ٨ (٢) سورة الدخان آية ٩

(٣) سورة الدخان الآيتان ١٣، ١٤

(٤) سورة الدخان الآيتان ٣٤، ٣٥

والذين من قبلهم أهلكتناهم لهم كانوا مجرمين « (١) وتلك عقبي العتو والطغيان ..

ثم يأتي بعدئذ تصوير العذاب الذى يصب فوق رموس هؤلاء يوم الفصل « إن شجرة الزقوم . طعام الأثيم . كالمهل يغلى فى البطون . كغلى الحمى . خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم . ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الجحيم . ذق إنك أنت العزيز الكريم . إن هذا ما كنتم به تمترون » (٢) .

وانتظر إلى صيغة المبالغة « الأثيم » التى تشعر بعنوة ذلك الكافر ، وتنتهى بشدة جرائمه ، لقد ورد فى أسباب النزول أن أبا جهل لأنه الله قال : « ما بين جبلين أعز وأكرم منى » وأنه لقي النبى - صلى الله عليه وسلم - فقال له : « لقد علمت أنى أمتنع أهل البطحاء وأنا العزيز الكريم » (٣) . ولذا يقال له يوم الفصل : ذق شجرة الزقوم ، ذاك الطعام الذى هو كالمهل يغلى فى البطون كغلى الحمى ، وتؤمر الزبانية بأخذه ، وجره بشدة وغلظة إلى سواء الجحيم ، إلى وسط جهنم ، ثم يصبون عذاب الجحيم فوق رأسه قائمين له تأنيدا وتقريعا ، وسخرية واستهزاء « ذق إنك أنت العزيز الكريم » .

لننظر كيف توالى التشبيهان كالمهل يغلى فى البطون كغلى الحمى ، اللذان أبرزاً شدة العذاب الناجم عن طعام الأثيم ، وبعد عذاب الطعام يأتى دور الزبانية الذين يأخذونه وبعثلونه إلى سواء الجحيم ، وهذا عذاب آخر ناجم عن أخذ الزبانية وجرمهم له بعنف وقهر ، وشدة وغلظة إلى وسط الجحيم ، ثم يأتى عذاب ثالث أقوى وأشد ، أقوى من عذاب الطعام وأشد من عتل الزبانية ، إنه عذاب الجحيم الذى يصب فوق رأس الكافر ، وقد دل الحرف « ثم » على بعد هذا العذاب وشدة ، فهو أقطع مما تقدم وأقى وأشد ، إن نقطة عن الجحيم أو سقطت على جهنم لله ذاك ما لا يأتى بها (٤) .

(٢) سورة الدخان الآيات ٤٢ - ٥٠

(٤) انظر روح المعاني ١٧/١٢٤

(١) سورة الدخان آية ٢٧

(٢) أسباب النزول ٢٨٢

روى الترمذى عن أبي هريرة - رضى الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : « إن الحميم ليصب على رأسه فينفذ الجمجمة حتى يخالص إلى جوفه ، فيسل ما في جوفه حتى يمرق من قدميه وهو الصهر ، ثم يعاد كما كان » (١) وثمة عذاب آخر ، عذاب السخرية والاستهزاء ، والتقريع والتعنيف . إذ يقال له وهو وسط تلك الأهوال يقاسى شدتها ، ويمانى فظاعتها « ذق إنك أنت العزيز الكريم . إن هذا ما كنتم به تمترون » .

فإذا ما انتقلنا إلى سياق سورة « الحج » لا نجد تفصيلا لعناد الكفار ، ولا نجليزية لتماذيرهم فى الغى والضلال ، وإنما أبرزت السورة أن من الناس من يجادل فى الله بغير علم ، ومنهم من يعبد الله على حرف فإن أصيب بفتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة ، ومنهم من يظن أن الله تعالى لن ينصر نبيه - صلى الله عليه وسلم - وإلى جانب هؤلاء نجد المؤمنين الذين يدخلهم ربهم جنت تجرى من تحتها الأنهار

لأنهما فريقان يفصل الله بينهما يوم القيامة : « هذان خصمان اختصموا فى ربهم ، فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم الحميم . يصهر به ما فى بطونهم والجلود . ولهم مقامع من حديد . كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق » (٢) .

صورت الآيات العذاب الذى يصيب الخصم الكافر ، فذلك ثياب من نار قطعت لهم وأحاطت بهم وتمكنت منهم ، كما يحيط الثوب بلاسه ويتمكن منه ، وذاك الحميم يصب من فوق الرؤوس فيصهر به ما فى بطونهم والجلود ، وتلك مقامع من حديد تقمعهم بها الزبانية وتعيدهم إلى النار كلما أرادوا الخروج من جهنم من شدة العذاب والغم ، ويقال لهم سخرية واستهزاء « ذوقوا عذاب الحرق » .

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٨/١٢

(٢) سورة الحج الآيات ١٩ - ٢٢

والذى نلاحظه أن شجرة الزقوم وتصوير طعامها لا وجود له هنا ، كما
خلا التصوير من أخذ الزبانية وعملهم الكفار إلى سواء الجحيم ، ورأينا
الزبانية فى صورة أخرى ، وهى قمع الكفرة بمقامع من حديد كلما أرادوا
أن يخرجوا من جهنم من غم ، وهذه الصورة على الرغم من شدتها وفضاعتها
نراها أهون من الأخذ والعقل إلى سواء الجحيم ، إن الزبانية فى « الدخان »
يأخذون الكافر ويعتلونه إلى سواء الجحيم ، وهم هنا يعيدون الكفرة بمقامع
من حديد كلما أرادوا الخروج من جهنم ، لأنهم فى « الدخان » قد أمسكوا
بالكافر وجروه بعنف إلى وسط الجحيم ، ثم صبوا فوق رأسه من عذاب
الجحيم بأمر ربهم ، وهنا يقفون بالمقامع للكفرة ، كما يقف الحراس على
أبواب السجن ، وفرق كبير بين كافر يؤخذ ويجر وكافر يقمع إن حاول
الخروج من جهنم .

وفى « الحج » رأينا ثيابا تقطع للكفرة من نار ، وهذه الصورة وإن
كانت غير موجودة فى سورة « الدخان » ، إلا أن النار هناك أشد تمكنا من
الكافر ، لقد صار فى وسطها دخن فاعتلوه إلى سواء الجحيم ، وأحاطت به
من كل جانب ، فالكفرة فى « الحج » قطعت لهم ثياب من نار ، والكافر
فى « الدخان » صار إلى وسط الجحيم وأحاطت به النار وابتلعته
وتمكنت منه .

وكذا التقريع والتأنيب والسخرية والاستهزاء أنزل وطأة فى سورة
« الحج » وأخف حدة عما هناك فى سورة « الدخان » فهو هنا : « ذوقوا عذاب
الحريق » ، وهناك : « ذق لأنك أنت العزيز الكريم » . إن هذا ما كنتم به
تمترون . . .

هذا فضلا عما بين « صب الخميم من فوق أرموس » . . « صب عذاب
الجحيم فوق الرأس » من مفارقة سبق تجليتها . .

ومرجع ذلك - كما بينا - إلى أنه لم يرد في سياق سورة «الحج» تفصيل للعناد، والإصرار على التماذي في الضلال، والاستمرار في الكفر، كما ورد في سورة «الدخان» فكان تصوير العذاب في «الحج» دون ماضور في «الدخان» مبالغاً، فالتصوير في كل سورة يتلاءم مع ما ذكر عن الكفار من بيان أحوالهم ووصف عنادهم في سياق كل .

* * *

النكس على الرأس ونكس الرأس :

ورد هذان التعبيران في قوله تعالى : « فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا لئنك أنتم الظالمون » ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون ، (١) . وفي قوله عز وجل : « ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا فاعمل صالحاً إنا موقنون » (٢) .

والتعبير الأول قد جاء في سياق الحوار بين إبراهيم - عليه السلام - وقومه عندما رأوا الأصنام مخطمة ، فتساءلوا : « من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين ، ولما سألوا إبراهيم - عليه السلام - : « أنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم ، أجابهم : « بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون » وعندئذ يخبر القرآن الكريم عن حالين مختلفين وقعتا من الكفار :

أولاهما : أنهم رجعوا إلى أنفسهم رجوع تدبر وتفكير فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا لئنك أنتم الظالمون ، لقد استشعروا ما في موقفهم من سخف وما في عبادتهم لهذه التماثيل من ظلم لأنفسهم ، فكان هذا الرجوع .

ثانيتهما : ارتدادهم إلى ما كانوا فيه من باطل وضلال ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون ، وقد جعل القرآن الكريم هذه الحال

(١) سورة الانبياء الآيتان ٦٤ ، ٦٥ (٢) سورة السجدة الآية ١٢

لارتداداً ونكسا على الرموس دون الأولى، إذ الأولى كانت حركة في النفس للنظر والتدبر، أما هذه فكانت انقلاباً على الرأس فلا عقل ولا تفكير (١).

وعندما نأمل هذا التعبير القرآني ثم نكسوا على رموسهم، نجده يصور حال القوم في عودتهم إلى جهلهم وباطلهم، وأخذهم في المكابرة والمجادلة بالباطل، فهو تمثيل لتلك الحال، ولم يرد التعبير عن الارتداد إلى الباطل بالنكس على الرموس في غير هذه الآية الكريمة، وجاء التعبير عنه في آيات أخرى بالانقلاب على الأعقاب، والارتداد والنكوص عليها، قال تعالى: «وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه» (٢) وقال تعالى: «وَأَفْنِ مَاتَ أَوْ قَتَلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً» (٣) وقال عز وجل: «بأيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين» (٤) وقال جل وعلا: «قد كانت آياتي تتلى عليكم فكنتم على أعقابكم تنكصون» (٥).

ويرى بعض العلماء أن هذا التعبير «ثم نكسوا على رموسهم» ليس تمثيلاً لحال القوم في ارتدادهم إلى الباطل، وإنما هو تعبير حقيقي، والمراد أنهم قلبوا على رموسهم حقيقة، أي: طأطأوها خجلاً بما بهتهم به إبراهيم عليه السلام..

يقول الزمخشري: «أو قلبوا على رموسهم حقيقة لفرط إطراقهم خجلاً وانكساراً وانخزالاً بما بهتهم به إبراهيم عليه السلام، فما أحاروا جواباً إلا بما هو حجة عليهم» (٦).

(١) انظر في ظلال القرآن ج ٤ ص ٢٣٨٧.

(٢) سورة البقرة الآية ١٤٣ (٣) سورة آل عمران الآية ١٤٩

(٤) سورة آل عمران الآية ١٤٩ (٥) سورة المؤمنون الآية ٦٦

(٦) الكشاف ٥٧٧/٢

والذى نراه ونرجحه أن التعبير استعارة تمثيلية لانقلابهم وارتدادهم إلى الباطل ، وحجتنا في هذا الترجيح سياق الآيات الكريمة ، فقد أبرز السياق رفضهم للحق وصور ضعف عقولهم ، وتعطيلهم لوسائل الإدراك إذ هم مستمسكون بفعل الآباء « قالوا وجدنا آباءنا لها عابدين » وما إبراهيم - في اعتقادهم - إلا من اللاعبين : « أجبثنا بالحق أم أنت من اللاعبين ، ولا يخفى ما وراء التعبير عن المجيء بالحق بالفعل « أجبثنا بالحق » وعن اللعب بالجملة الاسمية « أنت من اللاعبين » إذ مرادهم أن كونه من اللاعبين أمر ثابت وعادة معهودة عنه مستمرة ، أما المجيء بالحق فأمر بعيد عنه ، ليس معهوداً لديه ، والمعنى : أأحدث مجيئنا بالحق أم أنت مستمر على عهدك وثابت فيه ولا يخفى ما وراء ذلك من إصرار على الضلال والباطل ورفض للهدى والحق (١) .

ثم لننظر إلى بناء الفعل للمفعول في قوله تعالى : « نكسوا على رؤوسهم » إن هذا البناء يرمي إلى ضعف عقولهم ، وقلة تفكيرهم ، ويشعر بأن الغير يقودهم ويوجههم ، فهم لم ينكسوا رؤوسهم ، بل غيرهم هو الذى ينكسهم عليها ، يقول القرطبي : وقيل « نكسوا على رؤوسهم » أى : طأطأوا رؤوسهم خجلًا من إبراهيم ، وفيه نظر لأنه لم يقل « نكسوا رؤوسهم » بفتح الكاف بل قال « نكسوا على رؤوسهم » أى : ردوا على ما كانوا عليه في أول الأمر وكذا قال ابن عباس ، قال : أدركهم الشقاء فعادوا إلى كفرهم (٢) .

ولا عجب في ذلك فقد ألغوا تفكيرهم ، وقالوا « وجدنا آباءنا لها عابدين » وحتى عندما رجعوا إلى أنفسهم لم يلبثوا إلا قليلا ، ثم عادوا لباطلهم فذكروا ما هو حجة عليهم لا لهم « لقد علمت ما هؤلاء ينطقون » وقد حذف القول وتقديره : ثم نكسوا على رؤوسهم قائلين : لقد علمت ما هؤلاء ينطقون ، ويرد ذلك القول والميلان بإرفاض عن أنفسهم ما يصحح ما يتدافع هو أنه

(١) انظر روح المعاني ٦٠/١٧ (٢) الجامع لأحكام القرآن ٢٠٠/١١

الكثرة وتدهور أحوالهم ، وعدم صدورهم في قولهم عن فكر وروية ولذا ذكروا ما هو حجة لإبراهيم عليهم .

وهذا يتبين لنا أن التعبير « ثم فكسوا على رؤوسهم » تمثيل لارتدادهم إلى باطلهم وعودتهم إلى جهلهم ، وليس حقيقة في تجلية خجلهم بما بهتهم به إبراهيم - عليه السلام - كما قال بعض العلماء .

أما التعبير الثاني « ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم » فهو يصور حال المجرمين وقد اعتراهم الحياء والحزى ، وبدأ عليهم الحزن والذل فهم مطرقة رؤوسهم من شدة الحياء والحزى لما يظهرون قبايحهم التي اقترفوها في الدنيا ، ويتمنون الرجوع إلى الحياة الدنيا ليعملوا صالحا ، ويمضوا على النهج المستقيم « ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا فعمل صالحا إنا موقنون » . ولات حين رجوع .

ومما يبرز شدة الحزى والخجل التعبير باسم « الرب » في قوله تعالى « عند ربهم » لأن المربوب إذا أساء إلى الرب ثم وقف بين يديه يكون في غاية الحزى والخجل ، وكذا الحذف في قوله تعالى : « ربنا أبصرنا وسمعنا » إذ التقدير : يقولون ربنا أبصرنا ما تعامينا عن إبصاره ، وسمعنا ما أبينا سماعه في الدنيا . . . فهذا الحذف يشير إلى غاية خجلهم إذ الخجل الذي عظم خجله لا يتكلم ، بل يلجأ إلى الصمت ، ولا يجد سبيلا إلى النطق (١) .

والخطاب في قوله تعالى : « ولو ترى » يصح أن يكون للرسول - صلى الله عليه وسلم - والمعنى على الثاني ، لأنه - عليه الصلاة والسلام - قد تخرج من المجرمين الغمص ، فجعل الله له تمنيا بأن يراهم على تلك الصفة الفظيعة من الحزى والحياء والغم والتعرج ، تسرية عنه تسليية له - صلى الله عليه وسلم - بأن النبي

(١) انظر تفسير الفخر الرازي ٢٥ / ١٨

على الشرط والجواب ، وقد حذف جواب « لو » تهويلاً وتفضيلاً ، والمراد :
ولو ترى حالتهم تلك لرأيت أمراً فظيماً أو لرأيت أسوأ حال ترى ، ويصح
أن يكون الخطاب لكل أحد يتأتى خطابه (١) .

وبتأمل التعبيرين « نكسوا على رؤوسهم ... ناكسوا رؤوسهم » يتجلى لنا
ما أشرنا إليه من دلالة التعبير الأول على ضعف عقول الكفرة وقلة تفكيرهم ،
وعدم مبالاتهم بما يوجه إليهم من تبليغ لرسالة ربهم ، ومرد ذلك - كما ذكرنا -
إلى بناء الفعل « نكسوا » للمفعول ، أما التعبير الثاني فهو يصور حال المجرمين
عندما وقفوا على رؤوسهم ، فقد نكسوا رؤوسهم خجلاً وحزناً ، البناء هنا للمفاعل
إذ النكس للرؤوس واقع منهم ، والبناء هناك للمفعول ، لأنهم خاضعون
لغيرهم ، منقادون لفعل آبائهم ، قد ألغوا تفكيرهم ، وأصموا آذانهم ،
وأعموا أبصارهم ، وأبوا إلا العناد والمكابرة .

* * *

إقناع الرأس :

ورد هذا التعبير في قوله تعالى : « ولا تحسبن الله غافلاً عما يعمل الظالمون .
إنما يؤخرهم أيوم تشخص فيه الأبصار . مطّعين مقنعي رؤوسهم لا يرتد
إليهم طرفهم وأفتدتهم هواء » (٢) .

تجلى لنا من خلال التعبير السابق « ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم »
عند ربهم ، معنى الحزى والخجل الذي اعترى المجرمين عندما وقفوا على
رؤوسهم ، وهنا يبرز التعبير جانباً آخر مما يعترى الظالمين المجرمين ، ويظهر عليهم
في ذلك اليوم ، يوم يقوم الحساب ، يبرز التعبير جانب الفزع واللعن ،
والخوف والرعب ، الذي انتاب الظالمين فبدت عليهم تلك الصفات : شخوص
الرجس « تشخص فيه الأبصار » ودوام ذلك الشخوص « لا يرتد إليهم طرفهم »

(١) انظر الكشف ٣ / ٢٤٢ . (٢) سورة إبراهيم الآيتان ٤٢ ، ٤٣ .

والإهطاع « مطعين » وإقناع الروس « مقنعيهم » وخلاء الأفئدة
بما يحفظ ويعي « وأفئدتهم هواء » . يقال شخص بصر الرجل إذا بقيت
عينه مفتوحة لا يطرأ فيها ، وهذا الشخص يدل على الحيرة والدهشة ، وتلك
الحيرة تستمر بهم وتدوم فلا تفارقهم ، لأن شخص البصر يبقى ويدوم ،
وهذا معنى قوله عز وجل : « لا يرتد إليهم طرفهم » .

وهم مع شخص الأَبصار « مطعين » أي : مسرعين في ذل وهوان ،
وخضوع وخشوع ، لا يتكلمون ، فقد فسر الإهطاع بالإسراع ، يقال : أهطع
البعير في سيره إذا أسرع ، وفسر بالذل والخشوع ، يقال : « مطع » للذي
ينظر في ذل وخشوع ، وفسر بالسكرت (١) .

وقد جرت العادة أن من شخص بصره ودام شخصه من شدة الهول
يظل واقفا لا يتحرك ، وقد يصرخ مستغيثا ، ولكن الظالمين في ذلك
اليوم ، لا يعضون على تلك العادة ، ولا يخضعون للألوف ، فهم مع شخص
أبصارهم يكونون مسرعين نحو ما ينتظروهم من بلاء ، في ذل وخشوع ،
لا يلبون على شيء ، ولا يلتفتون ولا يتكلمون .

وهم مقنوع رؤوسهم ، أي : رافعوها إلى السماء ينظرون إليها نظر فزع
وذل ، ولا ينظر بعضهم إلى بعض ، والمألوف والمعتاد أن من يشاهد البلاء ،
يطرق رأسه عنه كي لا يراه ، ولكن هؤلاء لا يعضون على النهج المعتاد
المألوف - كما ذكرنا - بل صارت حالهم بخلاف هذا المعتاد ، من شدة الهول
والفزع ، فهم رافع رؤوسهم لا عن إرادة ، ولكنها مشدودة لا يمكن
لها حراكاً (٢) .

(١) انظر تفسير الفخر الرازي ١٩/١٤٤ .

(٢) يقال : « أفتنع فلان رأسه » إذا رفع بصره نحوه إلى ما يحياي رأسه من
السماء ينظر في ذل وخشوع ، وقد شخص بصره فلان يصرف عما ينظر إليه . . .
انظر لسان العرب مادة « قنع » .

وفضلا عن هذه الصفات الظاهرة التي تبدو لمن نظر إليهم ، فإن الرعب والفرع قد تغلغل بداخلهم ، وقطع أفئدتهم ، إن أفئدتهم هواء ، أى : خلا ، لا تضم شيئا مما وعت وحفظت ، يقال : قلب فلان هواء إذا كان جباناً ، لا قوة في قلبه ولا جرأة ، ويقال للأحق أيضاً قلبه هواء ، إن شدة الهول والفرع قد أودت بما كان بأفئدتهم ، فصارت هواء ... أى : صفراً لا شيء بها مما كانت تحفظ وتمى .

وهكذا يتبين لنا أن هذه الصفات قد كشفت عما يعترى الظالمين من شدة الخوف والفرع ، في ذلك اليوم ، يوم يقوم الحساب . لقد استخدمت الرأس في التعبير السابق « ناكسو رؤوسهم » في تجلية ما يعترى المجرمين من خزي وخجل ، وحزن وندم ، ثم استخدمت الرأس هنا ، وما ركبها في تجلية معنى الفرع والهلع ، والخوف والرعب ، الذى يعترى الظالمين يوم يقوم الحساب ، فيجعلهم يخرجون على النواويس المعتادة ، ولا يخضعون لها ، إذ الأمر أشد وأفظع من أن يمضوا في تصرفاتهم على وفق ما اعتاد الناس وأفوا ...

* * *

إنفاض الرأس وإيتها :

ورد الإنفاض في قوله تعالى : « وقالوا إذا كنا عظاما ورفاتا أإنا لمبعوثون خلقا جديدا . قل كونوا حجارة أو حديدا . أو خلقا مما يكبر في صدوركم فسيقولون من بعبدا قل الذى فطركم أول مرة فسيقولون فسيقولون متى هو قل عسى أن يكون قريبا ... » (١) . وجاء اللى في قوله عز وجل : « وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول اللهوا رؤوسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون ... » (٢) .

(١) سورة الإسراء الآيات ٤٩ - ٥١ .

(٢) سورة المنافقون آية ٥ .

استخدمت حركة الرأس في الموضعين : « فسينفضون إياك رهوسهم » ،
« لووا رهوسهم » للدلالة على الإنكار والاستبعاد ، والسخرية والاستهزاء ،
والاستكبار والإعراض ، إذ يقال للرجل إذا أخبر بشيء فحرك رأسه
إنكاراً له : قد أنفض رأسه ، فإنفاض الرأس تحريكهما إلى فوق وإلى أسفل
على سبيل التكذيب والاستبعاد .

ويقال : لوى الرجل رأسه ، وألوى برأسه إذا أعرض وأمال رأسه
من جانب إلى جانب تكبراً وإعراضاً (١) .

وقد جاء التعبير الأول « فسينفضون إياك رهوسهم » في سياق إنكار
المشركين للبعث ، وتعجبهم من وقوعه ، حيث قالوا : « إذا كنا عظاماً ورفاتاً
ألما لمبعوثون خلقاً جديداً » وكان الرد على ذلك الإنكار قوله تعالى : « قل
كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر في صدوركم ، والحجارة أو الحديد
أبعد عن الحياة من العظام والرفات ، فالمعنى على الترقى من الحجارة إلى الحديد
ثم من الحديد إلى ما هو أكبر في صدور القوم منه ، وأوغل في البعد عن
الحياة من الحجارة والحديد ، ما يما كنتم فسينبعثكم الله الذي يقول للشيء كن
فيكون » ولعل في اختيار الحجارة والحديد إيماءً من بعيد إلى ما في تصورهم
من جمود وتحجر (٢) .

ولم ينزجر المنكرون ويقلعوا عن إنكارهم ، بل ازدادوا عتوا واستهزاء
« فسيقولون من يمدنا » والسؤال سؤال استهزاء وإنكار ، ويأتي الجواب
« قل الذي فطركم أول مرة » فالذي خلق الخلق ابتداء قادر على إعادته للحياة
بمدامته بل الإعادة أهون عليه (في مقياس العقل) والعقل في قدرة الله سواء .
وبسل العناد إلى أبعد غاية في السخرية والاستهزاء ، والتكذيب والاستكبار .

(١) انظر تفسير الفخر الرازي ٢٠/٢٢٨ ولسان العرب مادتي : نفض ولوى .

(٢) انظر في ظلال القرآن مج ٤ ص ٢٢٢٣ .

« فسينغضون إليك رؤوسهم ويقولون متى هو ؟ قل عسى أن يكون قريباً ، فلاحظ في سياق النظم الكريم مدى التدرج في الاستكبار والعناد ، والترقى في الرد عليهم ، فآله الخالق قادر على بعثهم مهما بلغوا من خلق يبكر في صدورهم ، فهو الذي فطرهم أول مرة ، فعليهم أن يتذكروا قصة الخلق الأول ، ولكن أنى لهم التذكر ؟ لقد أبوا إلا العناد والاستهزاء « فسينغضون إليك رؤوسهم ويقولون متى هو ، ؟ »

ويختتم الحوار القرآني بأبلغ زاجر لهم ، وأقوى رادع « قل عسى أن يكون قريباً . يوم يدعركم فتستجيون بحمده . وتظنون إن لبئتم إلا قليلاً ، والمعنى : يوم يبعثكم فتنبعثون ، استعبد الدعاء والاستجابة للبعث والانبعاث ، تنبيهها على سرعتها وتيسر أمرهما ، وأن المقصود منهما : الإحضار للحساب والجزاء ، فالبعث والخروج من الأجداث إلا دعوة فاستجابة بحمد الله ، لذي ينفضون التراب عن وجوههم ويقولون : سبحانك اللهم وبحمدك ، وعندئذ يستقصرون مدة لبثهم ، ويندمون على تفریطهم في جنب الله ، ولات حين منة (١) .

وجاء التعبير الثاني « لو وارء رؤوسهم ، في . ياق الحديث عن المنافقين ، وتجاية صغائهم ، وقد ورد في أسباب النزول أن عبد الله بن أبي ، وكان مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في إحدى غزواته ، قد غضب عندما شكا إليه أنصارى أعرابياً رفض أن يدع ناقته لشرب ، وضربه فشج رأسه ، غضب ابن أبي لذلك وقال : « لاتنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ، أي : الأعراب ، ثم قال لأصحابه من المنافقين : « إذا رجعتم إلى المدينة فليخرج الآخر منها الأذل ، .

ويستع زيد بن أرقم ذلك القول فيخبر به رسول الله - صلى الله عليه

(١) انظر أنوار التنزيل ١ / ٥٧٣ ، ٥٧٤ .

وسلم - ولكن ابن أبي يكذب زيدا، وتنزل في هذا سورة المنافقون ،
التي تجلى صفات المنافقين ، ويقال لعبد الله بن أبي : قد نزل فيك آي شداد ،
فاذهب إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ليستغفر لك ، فلوى رأسه
مستكبرا (١) ..

لقد جلت سورة المنافقون ، صفات المنافقين ، وما انطوت عليه
ضمايرهم ، لمنهم يكيدون لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - والمسلمين
ويؤذونهم بالقول ، فإذا ما بلغت مقالتهم رسول الله - عليه الصلاة والسلام -
جبنوا وتحادلوا ، وراحوا يقسمون بالآيمان الكاذبة ، يتخذونها جنة
ليصدوا عن سبيل الله ، وإذا ما نصحهم ناصح وقال لهم : دعوا لي يستغفر
لكم رسول الله لووآءوسهم ، ورفضوا الامتنال ، وأعرضوا وأصرروا
واستكبروا استكبارا ..

هذا وعند تأمل كلمة الرأس ، في هذه التعبيرات القرآنية : « ناكسو
رءوسهم ... مقنعي رءوسهم ... فسينقضون إليك رءوسهم .. لوآءوسهم
رءوسهم ، يتجلى لنا أنها في مقامات الدلالة على الخزي والندم ، والخوف
والفرع الذي يعثرى المجرمين الظالمين يوم يقوم الحساب ، ويعرضون على
رءوسهم ، كانت ساكنة ، فهي منكسة مقنعة ، وهذا يشعر بالخضوع والدل ،
والخشوع والاستكانة ، وهو ما عليه الظالمون المجرمون في هذا الموقف ..

وفي مقامات التكبر والإعراض ، والسخرية والاستمراء في الدنيا ،
كانت متحركة ، فهي تنقض أو تلوى ، وهذا يشعر بحركة التعالي والتكبر ،
والعناد والمكابرة ، والسخرية والاستمراء ، وهو ما كان عليه المشركون ،
وما سلكوه في رفضهم للحق ، وانغماسهم في الكفر ، وإصرارهم على
الباطل والضلال .

(١) انظر أسباب النزول ٣٢١ ، ٣٢٢ .

إن الرأس التي تحركت عنادا وتكبيرا ، وسخرية واستهزاء ، فلويت وأنفضت ، تسكن في يوم تشخص فيه الأبصار ، ويوم يعرضون على ربهم للحساب ، فتقنع فزعا ورعبا ، وتتكس خزيا وخجلا ثم يصب فوقها ومن فوقها الحميم وعذاب الحميم جزاء وفاء ، وما ظلمهم الله ولا يكن كانوا أنفسهم يظلمون . ولهذا نهى لقمان ابنه وهو يعظه ، عن هذه الحركة المشعرة بالتكبر والتعالى ، وقد جاء ذلك في قوله عز وجل : « ولا تصغر خدك للناس ولا تمش في الأرض مراحا إن الله لا يحب كل مختال فخور .. » (١) .
فالتصغر : داء يصيب البعير ، يلوى منه العنق (٢) ...

واختيار هذا اللفظ « تصغر » في النهي عن إمالة الخد ، وإيه تكبرا ، للتغفير من الحركة المشابهة للتصغر ، حركة التكبر والازورار ، وإمالة الخد للناس تعاليا واستكبارا (٣) ...

* * *

حلق الرأس وتقصيرها والمسح بها :

جاء التعبير عن الحلق والتقصير في قوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ... » (٤) .

وفي قوله عز وجل : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رءوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحا قريبا ... » (٥) .

(١) سورة لقمان الآية ١٨

(٢) انظر الكشف ٢٣٤/٣

(٣) انظر في ظلال القرآن ج ٥ / ٢٧٩٠

(٤) سورة البقرة الآية ١٩٦

(٥) سورة الفتح الآية ٢٧

وجاء التعبير عن المسح بالرأس في قوله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ... » (١) .

وكما هو واضح في الآيات الكريمة ، قد استخدم حاق الرأس وتقصيرها في سياق الحديث عن فريضة الحج ، وبيان مناسكها وتجليات أحكامها ، واستخدم المسح بالرأس في سياق الحديث عن الطهارة والاستعداد لأداء فريضة الصلاة وهما - الصلاة والحج - ركنتان من أركان الإسلام ، ولذا أثرت أن يقرن المسح بالحاق والتقصير ، وأن يكون الحديث عنهما معاً ، في آن واحد ، وجلة واحدة ، في هذا الموضع .

والمسح بالرأس « فامسحوا برؤوسكم » ، قد جاء الأمر به بين الأمر بغسل اليدين والأمر بغسل الرجلين ، والفصل بين الأيدي والأرجل المغسولة بالرأس الممسوح بها يشعر بوجوب الترتيب في طهارة هذه الأعضاء ، وهو ما ذهب إليه كثير من العلماء (٢) ..

كما أن تأخير الأرجل والمجيء بها بعد الرأس الممسوح بهما يشعر بوجوب الاقتصاد في استعمال الماء وصبه عليها ، وعدم الإسراف فيه ، لأن غسلها فيه مظنة الإسراف المذموم المنهى عنه ، وليس تأخيرها للدلالة على أنها تمسح كما يمسح بالرأس ، لأنه قد جرى بالغاية للغسل فقليل « وأرجلكم إلى الكعبين » والمسح لم يحدد له غاية في الشريعة (٣) .

وبما يلاحظ في الآية الكريمة أن الباء قد دخلت على الممسوح من الأعضاء دون المغسول منها ، ومرجع ذلك إلى أن الباء الإلصاق ، فمعنى

(١) سورة المائدة آية ٦ .

(٢) انظر تفسير الجلالين ٩٣ .

(٣) انظر الكشف ١ / ٥٩٧ هذا وفي المسألة خلاف بين العلماء ، يستوفى

في كتب التفسير وكتب اللغة .

«وأمسحوا برءوسكم» اجعلوا المسح ملاصقا بها ، تشير الباء إلى وجوب مباشرة العضو بالمسح ، وإنما لم يحسن دخولها على المغسول من الأعضاء فيقال : فاغسلوا بوجوهكم ، لدلالة الغسل على المباشرة دون المسح (١) .

والحديث عن مناسك الحج في سورة البقرة يختلف عن الحديث عنه في سورة الفتح ، ففي سورة البقرة بيان وتفصيل لأحكام الحج ومناسكه ، وقد جلي النظم الكريم هذه الأحكام في بيان معجز ، وتوالت الجمل القرآنية تحمل كل جملة منها حكما من أحكام الحج واضحا جليا ، ولنقرأ : «وأتموا الحج والعمرة لله ، فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ، ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله ، فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ، فإذا أمتم ففتمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى ... » ويستمر النظم الكريم في بيان هذه الأحكام وتفصيل مناسك الحج ..

أما الحديث عن الحج في سورة الفتح ، فلم يقصد منه بيان مناسكه وتفصيل أحكامه ، وإنما قصد منه تبشير المؤمنين بتحقيق وعد الله ودخول المسجد الحرام آمنين محلقين رءوسهم ومقصرين لا يخافون ، بل يستبشرون بالفتح القريب ، والنصر المبين ، وظهور دين الله الحق على الدين كله ...

ذاك هو سياق الحديث عن الخلق والتفصيل في سورة الفتح ، إنه بشري يسوقها الله عز وجل إلى المؤمنين ، وتحقيق لوعده الله بصدق رسوله الرؤيا بالحق ، لقد حزن بعض المؤمنين ، وهالهم ألا تتحقق رؤيا رسول الله

(١) انظر البرهان في علوم القرآن ٤ / ٢٥٣ . وقيل : إن الباء زائدة للتأكيد ، وقيل : لأنها للتبعيض ولذا جوزوا الاختصار على مسح بعض الرأس ، واختلفوا في تحديده ، فقيل ربع الرأس وهو ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة ، وقيل : أقل ما يقع عليه اسم المسح وهو ما ذهب إليه الإمام الشافعي ، وأخذ الإمام مالك بالأحوط فأوجب مسح كل الرأس . انظر أنوار التنزيل ١ / ٢٥٧ .

- صلى الله عليه وسلم - وأن يصدوا عن المسجد الحرام عام الحديبية سنة ست من الهجرة ، فجاء هذا التبشير بدخول المسجد الحرام في فرح وسرور ، وأمن دائم ليس يعقبه خوف ، ثم التبشير بالفتح العظيم ، والنصر المبين وظهور دين الله على الدين كله .

لقد تحقق وعده تعالى في العام التالي ، وفي ذى القعدة سنة سبع من الهجرة ، دخل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - هو وأصحابه - رضى الله عنهم - المسجد الحرام ، وأدوا مناسك العمرة ، ثم تحققت بشره بالفتح القريب في السنة الثامنة من الهجرة المباركة ، حيث تم فتح مكة في رمضان ، وظهر بها دين الله ، ثم ظهر في الجزيرة كلها ، وقبل مضي نصف قرن من الزمان يكون قد ظهر دين الله على الدين كله ، وانتشر الإسلام في شتى ربوع الأرض وصدق الله العظيم « هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا » (١) .

ولنتأمل مرة أخرى التعبير القرآنى « لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلفين رءوسكم ومقصرين . . . » وننعم فيه النظر ، فسجد أن لام القسم ونون التوكيد الثقيلة المشددة « لتدخلن » وذكر المسجد الحرام ، والمشيئة « إن شاء الله » . . . ومشية الله تعالى وإرادته مع المؤمنين الذين نصره فهو عز وجل يدافع عنهم وينصرهم « ولينصرن الله من ينصره » (٢) وكذا التعبير بأسماء الفاعل : آمنين . . . محلفين . . . مقصرين ، كل ذلك ينفى بالفرح ويشعر بالغبطة .

إن التعبير هنا يختلف عن التعبير في سورة البقرة ، « ما فى سورة البقرة الغرض منه الإخبار بموعده الحاق والتقصير ، لأن السياق إيمان مناسك الحج وتجليه أحكامه ولذا جاء التعبير عنه بقوله تعالى : « ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله . . . » مبرزاً زمن الحاق ، بجلياله ، وما هنا فى

(٢) سورة الحج الآية ٤٠ .

(١) سورة الفتح الآية ٢٨ .

سورة الفتح الغرض منه التبشير بتحقيق وعد الله ، والفتح القريب ، والنصر المبين ، ولذا كان في التعبير عنه ما أوضحناه مما يبرز غرض التعبير ، والكل مقام مقال .

ومما يجلي الغرض أيضاً ، وبرز فرح المؤمن وابتهاجه ، أن الدخول إلى المسجد الحرام ابتداء يكون بدون تحليق الرأس وبدون تقصيرها ، إذ التحليق أو التقصير إنما يكون بعد الطواف بالبيت ، ثم السعي بين الصفا والمروة ، ولا يكن النظم القرآني أثر التعبير بالتحليق والتقصير ابتداء عند التبشير بالدخول لما يبعثه معنى « تحليق الرأس وتقصيرها ، ويثبته في نفس المؤمن من معاني : الفرح والسرور والغبطة والابتهاج ، واللذة والمتعة ، إلى آخر ما يمكن أن يتصور ، مما يكون وراء شعور المؤمن وإحساسه بنعمة إتمامه لأداء مناسك الحج والعمرة .

• • •

الآخذ بالرأس :

جاء ذلك في قوله تعالى : « ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا قال بئسما خلفتموني من بعدي أعجلتم أمر ربكم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه قال ابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين » (١) .

وفي قوله عز وجل : « قال يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تنبئن أف عصيت أمري ؟ قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي » (٢) .

بدل هذا التعبير « أخذ برأس أخيه » على قوة الآخذ وشدته ، ولذا

عدى الأخذ بالباء ، والفعل « أخذ » يتعدى بنفسه ، ولكن فرق بين قولنا :
أخذ رأس أخيه ، وما عليه النظم الكريم « أخذ برأس أخيه » . فإذا ما أضيف
إلى هذا إشار التعبير عن الضم بالجرف في قوله تعالى « يجره إليه » إذ المراد
بالجر الضم إليه ، وقوله تعالى قبل ذلك « وألقى الألواح » وهى التى تحمل
كلمات ربه ، اتضح لنا قوة الأخذ وشدته ، واتضح لنا أيضا ما وراء ذلك .
إن وراءه غضب موسى للحق ، والأنبياء يغضبون لله ، فقد كان رسول
الله - صلى الله عليه وسلم - لا يغضب لنفسه ، وإنما يكون أشد الناس غضبا
إذا انتهكت محارم الله ، فغضب الأنبياء لله عندما انتهك محارمه .

وموسى - عليه السلام - لما رجع إلى قومه غضبان أسفا لما صنعوا من
سوء خلافهم له ، حيث عبدوا العجل الذى أخرجه لهم السامرى من حلبيهم
قال لقومه : « بئسما خلفتمونى من بعدى » ثم أقبل على أخيه هارون
- عليهما السلام - فأخذ برأسه ولحيته يجره إليه ، أفصحت آية الأعراف
عن الأخذ بالرأس فقط ، وأفصحت آية سورة طه عن الأخذ بالرأس
واللحية معا « يا ابن أم لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى » وكان مراد موسى
- عليه السلام - أن يعرف حقيقة ما حدث ، وأن يحلّيه له هارون .

إن موسى لم يرد بهذا الأخذ إهانة لهارون - عليهما السلام - أو استنفاذا
به ، وإنما فعل ما يفعله الغاضب بنفسه ، إذ الغاضب قد يأخذ بشعر رأسه ،
ويقبض على لحيته ، أو يعض على شفتيه ، أو يقتل أصابعه .

يقول الفخر الرازى : « إن موسى - عليه السلام - أقبل وهو غضبان
على قومه ، فأخذ برأس أخيه وجره إليه ، كما يفعل الإنسان بنفسه مثل
ذلك عند الغضب ، فإن الغضبان المتفكر قد يعض على شفتيه ، ويقتل أصابعه ،
ويقبض لحيته ، فأجرى موسى - عليه السلام - أخاه هارون مجرى نفسه ،
لأنه كان أخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه فى حال التفكير
والغضب ، (١) » .

ويبالغ البعض في تفسير معنى : «الأخذ بالرأس والحية» ، فيفسره بما يخرجهم عما أريد به في الظم الكريم ، إذ يفسرونه بأنه كان تكريماً لهارون - عليه السلام - وتمسكينا له وسراراً ، وهم يريدون بذلك نفي أن يكون الأخذ أخذ لإذلال وإهانة ، دفعاً لظعن الطاعنين في عصمة الأنبياء (١).

وهذا التفسير للأخذ يأباه الذوق ، ولا يتماشى مع صريح النص القرآني وسياق الآيات الكريمة ... نعم كان متعارفاً عند العرب أن يقبض الرجل على لحية أخيه أو صاحبه تكريماً له وتعظيماً ، ولكن ذلك له مقامات أخرى غير سياق الظم الكريم هنا ، إن أخذ الغاضب بشعر الرأس أو الحية لا يكون للتكريم والتعظيم ، وإنما يكون للإذلال والإهانة ، في غير هذا المقام ..

ولذا نقرر أن أخذ موسى برأس أخيه - عليهما السلام - لم يكن إذلالاً وإهانة ، وفي نفس الوقت لم يكن تكريماً وتعظيماً ، وإنما أراد بالأخذ أن يضمه إليه - عليهما السلام - بشدة ليعلم ماله فيه ويقف على حقيقة ما حدث.

أما هارون فقد أراد أن يسكن من غضب موسى - عليهما السلام - وأن يحلّ له حقيقة الموقف ، وأنه لم يقصر في نصيحهم ، ولولا عفاة أن يقول موسى : « فرقت بين بني إسرائيل ، لقاتل عبدة العجل ».

ندرك هذا في قوله تعالى : « قال ابن أم إن القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين » ، وفي سورة طه « قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي » إلى خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي ، إنه يستجيش في نفس موسى عاطفة الأخوة الرحيمة بهذا النداء وتلك الإضافة إلى الأم ، مصدر الرحمة ، ونبيع الحنان

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٨٤/٧

والعطف : « ابن أم . . . يا ابن أم . . . » ومراده بذلك استعطف موسى - عليهم السلام - وترقيق قلبه .

ثم يكشف له عما حدث « إن القوم استضعفوني ، فلقد نصحتهم ، وبلغ من نصحه لهم أنهم هموا بقتله ليكشف عن نصيحتهم » وكادوا يقتلونني ، ثم يطلب منه ألا يشمت به الأعداء ، وألا يجعله مع القوم الظالمين ، فهم ربما فهموا أن هذا الأخذ ، والضم إليه ، وإنما هو أخذ إهانة ، وضم إذلال ، ولذا طلب منه ألا يأخذ بلحيته ولا برأسه ، وألا يشمت به الأعداء ، وقد جعلهم - عليه السلام - أعداء ، فترا منهم ، وجعلهم ظالمين لأنفسهم بما صنعوا من عبادة العجل . . .

ولما وقف موسى على حقيقة الموقف ، وسكت عنه الغضب ، أخذ الألواح ، ودعا لنفسه ولأخيه بالمغفرة والرحمة « قال رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين » (١) .

ومن دقائق التعبير القرآني المعجز حذف حرف النداء « يا » في سورة الأعراف « قال ابن أم إن القوم استضعفوني . . . » وذكره في سورة طه « قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي . . . » والبروراء ذلك أنه في سورة الأعراف أخذ موسى برأس أخيه ، وجره إليه أي : ضمه « وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه » فهناك حدث اقتراب بينهما ، وهذا الاقتراب يناسبه حذف حرف النداء « يا » .

وأما في سورة طه فلم يرد إخبار بأخذ الرأس . ولا بالجر إليه ، وإنما الذي ورد نداء بالحرف « يا » وأسئلة وجهت من موسى لأخيه هارون - عليهم السلام - لينكشف الأمر ، ويتضح الموقف « يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن ؟ أفعميت أمري ؟ » لم يحدث الاقتراب الذي

(١) سورة الأعراف الآية ١٥١ .

حدث في سورة الأعراف نتيجة الأخذ والجر ، فناسب ذلك أن يذكر هنا
حرف النداء « يا » فسيبحران الله العليم الخبير ، المحيط بأسرار كتمانته ..

* * *

أكل الطير من الرأس وحمل الخبز فوقها :

ورد ذلك في سورة يوسف في قوله تعالى : « ودخل معه السجن فتيان
قال أحدهما لى أرانى أعصر خمراً وقال الآخر لى أرانى أحمل فوق رأسى
خبزاً تأكل الطير منه نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين » (١) .

وفى قوله عز وجل : « يا صاحبي السجن أما أحديكما فيسقى ربه خمراً
وأما الآخر فيصلب فتأكل الطير من رأسه قضى الأمر الذى فيه
تستفتيان » (٢) .

تجسء الرأس هنا فى سياق هذه القصة ، قصة رؤيا الفتيين اللذين دخلا
السجن مع يوسف - عليه السلام - وقد كان أحدهما على شراب الملك ، وكان
الآخر على خبزه ، ويبلغ الملك أن الخباز يريد أن يسمه ، فيغضب عليه
ويحبسه ، ويحبس معه صاحب شرابه ظناً منه أنه قد مالاه (٣) .

ويدخل الفتيان السجن مع يوسف - عليه السلام - ويريان من إحسانه
ما يريان ، فيطلبان منه أن يؤول لهما رؤياهما التى رأياها ، أو التى اختلقاها
كما قيل (٤) ..

ويجدها يوسف فرصة ، لئهما مقبلان عليه ، فيعظهما ويذكرهما ،
ثم يؤول لهما ما قصا عليه .

(٢) سورة يوسف الآية ٤١

(١) سورة يوسف الآية ٣٦

(٣) انظر الطبرى ٩٥/١٦

(٤) انظر الفتوحات الإلهية ٤٥٤/٢

ننظر في نظم الآيتين السكر يمتجلى لنا أن كلمة « الرأس » في الآية الأولى يحمل فوقها (إنى أراى أحمل فوق رأسى خبزا) وهذا الحمل يضع من شأنها ، ويحيط من قدر صاحبها ، إن الرأس الذى بها العقل المفكر ، يحمل فوقها ، كما يحمل فوق الدواب « فبذا ماتجلى لنا من خلال تعبير الرؤيا أن هذه الرأس هى رأس الحياز الذى فمكر فى الشر ، وأراد أن يدس السم للملك ، وضح لنا المغزى من وراء تحقيرها والخط من قدر صاحبها .

ويزداد هذا المعنى وضوحا عندما ندم النظر فى سياق الآيتين السكر يمتجى ، وتأمل النظم فيهما ، إذ ترى صاحب الشراب ، الذى لم يفكر فى الشر ، وعفى عنه لبراءته ، كما جاء فى تعبير الرؤيا ، نراه يعصر خمرا ، ويسقى ربه خمرا ، ويعبر عنه فى الآية الأولى بقوله تعالى : (قال أحدهما) وفى الآية الثانية بقوله عز وجل : (أما أحدا) وهذا على النقيض من أمر الحياز ، الذى نوى الشر ، فقد عبر عنه بلفظ (الآخر) فى الموضعين (وقال الآخر .. وأما الآخر) ووصف بهذا الوصف (فيصلب فتأ كل الطير من رأسه) حيث بنى الفعل (يصلب) المفعول ، إشعارا بشدة الأخذ وسرعة الصلب ، وأضيفت الرأس إلى ضمير الغائب ، وهى لم تضاف إلى ضمير الغائب فى القرآن إلا فى مقامات العناد والمكابرة ، والندم والتحسر ، والخضوع والانكسار ، كما ذكرنا (١) ..

هذا فضلا عما ذكرناه قريبا من جعل رأسه محولا عليها (أحمل فوق رأسى) وهذا كله يدل على حال صاحب هذه الرأس ، ويشعر بما انطوى عليه من رغبة فى الشر ، وبعد عن الخير ، كما يدل أيضا على حال الفتى الأول ، صاحب الشراب ، ويشعر بما فطر عليه من رغبة فى الخير ، وبعد عن الشر .

رما يلاحظ أن يوسف - عليه السلام - قد أقبل على صاحبه ، بهما

كما - قلنا - ويرمى بداخلهما مبادئ الدين ، ويعمق في وجدانها أسسه (يا صاحبي السجن أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ...) وقبل ذلك يخبرهما أنه ترك ملة الكفر ، واتبع ملة آبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب . وهو يريد - عليه السلام - أن يرسخ هذه القيم في قلوبهما وقلوب من معه في السجن ، وأن يهون الأمر على صاحب المصير السيئ ، الذي سيصلب فنأكل الطير من رأسه ، ولذا فإنه - عليه السلام - لم يعين لهما من هو صاحب البشرى ، الذي سيخفي عنه ، ويخرج من السجن ، ومن هو صاحب المصير السيئ الذي سيلقى حتفه ، بل ترك الأمر بهما (أما أحدكما فيسقى ربه خمرأ وأما الآخر فيصاب فنأكل الطير من رأسه ..) تلطفاً بهما ، وإشفاقاً عليهما ، وتجنباً للمواجهة بالشر والموت (١) .

ولا يقال إن قوله تعالى : « وقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك ... » يغض من ذلك أو يدفنه ، لأنه ليس في النظم الكريم ما يفيد أنه قال له هذا أمام من سيصلب ويلقى حتفه ، وفي حضوره ، ولذا فالراجح أنه قال له هذا القول على غير مسمع من الآخر .. والله تعالى أعلم .

* * *

رموس الأموال :

جاء هذا التعبير في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين . فإن لم تفعلوا فآذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رموس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » ، (٢) .

تستقيم حركة المجتمع بتبادل المنافع وتبادل الأموال والسلع بالبيع والشراء ، وتفسد بالاستغلال والنهب وأكل أموال الناس بالباطل ، ولذا أحل الله البيع وحرم الربا (٣) .

(١) انظر في ظلال القرآن ج ٤ / ١٩٩٢

(٢) سورة البقرة الآيات ٢٧٨ ، ٢٧٩ (٣) سورة البقرة الآية ٢٧٥

ولما الربا من أضرار ومخاطر ومفاسد ، تهلك المجتمع وتودى به ، كان التشديد في تحريم الربا ، وتهديد المراهين وتخويفهم ، ولم يبلغ أمر حرمة الإسلام من النفي والتبشيع والتشجيع ما بلغ أمر تحريم الربا .

لقد صور القرآن المراهين أبشع تصوير حين قال عز وجل : الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ، (١) وأخبر عز وجل أنه لا بركة في الربا ، وإنما البركة في الصدقات التي بها ينصاح حال المجتمع ، وتستقيم أواصره ، قال تعالى : د يحق الله الربا ويربي الصدقات . . . (٢) .

ينهى الإسلام عن الربا ويدشع صورته - كما أشرنا - ونقرأ في سورة آل عمران قوله تعالى : د يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة ، (٣) فليس تقبيد النهي عن الربا بكونه أضعافاً مضاعفة أنه يحل إذا لم يكن مضاعفاً ، وإنما هو التبشيع والتنذير ، إظهاره في أبشع صورته أضعافاً مضاعفة . .

وليس المراد من النهي عن الأكل جواز التصرف في الربا بوسائل أخرى غير الأكل ، ولا كنهه التبشيع والتقبيح ، إذ العرب يتذمرون بملء البطن وكثرة الأكل ، ويعدون ذلك من البهيمية (٤) .

وفي سياق الحديث عن الربا وتحريمه ، وعن البيع وإحلاله ، وعن الصدقات وإربائها ، يأتي هذا التعبير القرآني : د وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم ، لقد بدأت الآيتان بالنداء بالإيمان ، والأمر بالتقوى ، وترك ما بقى من الربا عند الناس د يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ، ثم يأتي هذا الإلهاب الذي اختتمت به الآية الأولى د إن كنتم مؤمنين ،

(١) سورة البقرة الآية ٢٧٥ (٢) سورة البقرة الآية ٢٧٦

(٣) سورة آل عمران الآية ١٣٠

(٤) أرجع إلى كتابنا د بلاغة تطبيقية ، ص ٦٥

فإيمانهم بحق، وقد نودوا به في أول الآية الكريمة «يا أيها الذين آمنوا،
ولكن بحىء هذا التعليق بالشرط، وإيثار التعبير فيه بأن دون (إذا) إلهاب
لمشاعرهم، وتحريك لهمهمم.

وبعد ذلك يأتى هذا التهديد (فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله
ورسوله) والمعنى: إن لم تمتثلوا أمر الله، وتبادروا إلى تنفيذه، والتخلي
عن الربا، وترك ما تبقى منه، فاعلموا وأيقنوا أن هناك حرباً من الله
ورسوله تنتظركم، وقرىء «فأذنوا بحرب من الله ورسوله» أى: أعلموا بها
أنفسكم، وليعلم بها بعضكم بعضاً.

لأنها حرب عظيمة هائلة، وإذا لم يقل: فأذنوا بحرب الله ورسوله، وإنما
ذكرت الحرب للدلالة على التهويل والتفطيع، ومن ذا الذى يطيق حرباً من
الله ورسوله؟ ومن أجل ذلك قالت ثقيف - لما نزلت هذه الآية - لا يدرى
لنا بحرب الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم (١).

ويأتى بعد هذا التهويل وتشنيع أمر الربا وتفظيعه، والتهديد والتخويف
لمن لم يمتثل أمر الله ويذر ما بقى من الربا، يأتى قوله تعالى: «وإن تبتم
فإنكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون» والمعنى: إن تخليتم عن
الارتباء، وأقبلتم على الله، وامتنتم أمره، فلكم أصول أموالكم لا تظلمون
الناس شيئاً بأخذ الربا منهم، ولا تظلمون أنتم بترك هذه الأصول.

تشمركامة (الرءوس) هنا، المضافة إلى الأموال (رءوس أموالكم)
بعظم هذه الأموال وشرفها، وصفاتها ونقاها، وطيبها وطهارتها، إن هذه
الأموال قد اكتسبت ذلك السمو بإضافة الرءوس إليها، وكأن تلك
الأصول إذا ما قورنت بالربا، كانت بمثابة الرأس إلى سائر أعضاء الجسد،

(١) انظر الكشف ٤٠١/١ وروح المعاني ٥٢/٣.

فهي تستمد نقاءها وصفاءها ، وطيبها وطهارتها ، من شرف الرأس وعظمها وفضلها .

وتلك دقيقة من دقائق التعبير القرآني ، في سياق الحديث عن الربا ، وتصوير بشاعته ، وبيان ضرره على المجتمع ، وتهديد وتخويف آكله ، يأتي هذا التعبير ، وإن تدم فلمكم رهوس أموالكم ، فتسمو رهوس بأصول الأموال ، وتعلو بها ، وتلحقها بتلك الصدقات التي يريها الله عز وجل ، وتلك الأموال التي تنفق ابتغاء مرضاة الله فيضاعف ثوابها . .

* * *

رهوس الشياطين :

جاء هذا التعبير في سورة الصافات في قول الله عز وجل : « أذلك خير نزل أم شجرة الزقوم . إنا جعلناها فتنة للظالمين . إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم . طلعها كأنه رهوس الشياطين . فإنهم لا كلون منها فماثلون منها البطون . ثم إن لهم عليها لشوباً من حميم . ثم إن مرجعهم لإلى الجحيم . لأنهم ألفوا آباهم ضالين . فهم على آثارهم يهرعون ، (١) .

تقدم عند حديثنا عن الآيات الكريمة من سورة «الدخان» ذكر شجرة الزقوم ، وأنها طعام الأثيم في جهنم ، وذلك عند تجليتنا لعذاب الجحيم الذي يصب منه فوق رأس الأثيم ، وقد ذكرت الآيات الكريمة في سورة «الدخان» أن شجرة الزقوم طعام الأثيم ، وشبهت هذا الطعام بالمثل ينلى في البطون كعلى الجحيم ، ثم سكنت عما عدا ذلك مما بين عن هذه الشجرة في سورة الصافات . .

فهنا في سورة الصافات توضح الآيات الكريمة أن تلك الشجرة تنبت

في أصل الجحيم ، وأن لها طلعاً ، هذا الطلع يشبه رؤوس الشياطين ، وقد جعل الله عز وجل تلك الشجرة فتنه للظالمين ، ثم يؤكد سبحانه وتعالى أكلهم منها ، وامتلاء البطون ، ثم شربهم عليها شوباً من الحميم .

لقد سبق في سياق السورة الكريمة بيان النعيم والرزق الكريم الذي أعد لعباد الله المخلصين ، من فواكه وكأس من معين يطاف بها عليهم ، وحور قاصرات الطرف عين ، يشار إلى ذلك في الاستفهام الذي بدأت به هذه الآيات الكريمة : أذلك خير نزلاً أم شجرة الزقوم ، ؟

أهل الجنة نزّلهم ما تقدم ، وأهل النار نزّلهم شجرة الزقوم ، والتفاضل بين النزّلين إنما هو على سبيل التوبيخ والتهكم ، وهو أسلوب كثير الورد في آيات الذكر الحكيم ، يقول صاحب الكشف : « ومعلوم أنه لا خير في شجرة الزقوم ، ولكن المؤمنين لما اختاروا ما أدى إلى الرزق المعلوم ، واختار الكافرون ما أدى إلى شجرة الزقوم ، قيل لهم ذلك توبيخاً على سوء اختيارهم » (١) .

وكلمة « الزقوم » مشتقة من التزقم ، وهو البلع على جهد لسكراتها ونقها ، وقد اختلفوا أ توجد هذه الشجرة في شجر الدنيا ؟ فقال البعض : إنما توجد في تهامة ، وهي شجرة صغيرة الورق ، مرة كريهة الرائحة ، ذات لبن ، إذا أصاب جسد إنسان تورم ، وقيل : لأنها كل نبات قاتل ، وقيل : لأنها لا تعرف في شجر الدنيا (٢) .

وعلى كل فليس المراد بشجرة الزقوم ما عرف عند العرب بتهامة

(١) الكشف ٣/٣٤٢ .

(٢) انظر القرطبي ١٥/٥٨ وروح المعاني ٢٣/٩٥ .

أو بغيرها ، بل المراد تلك الشجرة التي تنبت في قعر جهنم فترتفع أغصانها إلى دركاتها ، والتي شبه طلعمها برءوس الشياطين (١) .

وقد جعل الله عز وجل تلك الشجرة فتنة للظالمين في الدنيا وفي الآخرة ، أما في الدنيا فهي ابتلاء ، لأنهم لما سمعوا بأنها تنبت في أصل الجحيم تعجبوا ، كيف والنار تحرق الشجر ؟ ونسوا قدرة الله الخالق ، وأما في الآخرة فهي عنة وعذاب لهم (٢) .

ثم يشبه النظم القرآني طلع هذه الشجرة - والطلع للنخلة فاستعير هنا لمل شجرة الزقوم - يشبهه النظم القرآني برءوس الشياطين ، فإرءوس الشياطين ؟ قالوا : هي ماتخيلة الناس للشيطان من رأس تناهى قبحها ، وتناهت كراهيتهم لها ، فالعرب تشبه قبيح الصورة بالشيطان ، يقولون : كأنه وجه شيطان ، أو رأس شيطان ، وإن لم يروا الشيطان ، لكنهم لما اعتقدوا أن الشيطان شر محض ، لا يخلطه خير ، واستقبح في طباعهم ، ارتسموه في خيالهم بأقبح صورة .

ولذا قال امرؤ القيس :

أيقتلني والمشرقي مضاجمي ومسنونة ورق كأياب أغوال

فشبه أسنان رحه بأياب الغول ، وهي نوع من الشياطين ، وعلى عكس ذلك ، فقد شبهوا الصورة الحسنة بالملك ، لاعتقادهم أنه خير محض ، لا شر فيه ، فارتسموه في خيالهم بأحسن صورة ، وعليه قوله تعالى : وما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم ، (٣) .

(١) انظر تفسير الفخر الرازي ١٤١/٢٦ .

(٢) انظر أنوار التنزيل وأسرار التأويل ٢٩٥/٢ .

(٣) سورة يوسف آية ٣١ .

وقيل : إن رهوس الشياطين شجرة معروفة يقال لها الأستن، وهي خشنة
منقنة ، مرة منككة الصورة ، وإليها أشار النابغة بقوله :

تحميد عن أستن سود أسافله مثل الإمام الغواذى تحمل الحزما
وقيل : إن الشياطين جنس من الحيات ذوات أعراف ، لها صورة
قبيحة المنظر ، هائلة جدا ، أنشد القراء :

عنجرد تحلف حين أحلف كمثل شيطان الحماط أعرف (١)
وأنشد المبرد :

وفى البقل إن لم يدفع الله شره شياطين يعدو بعضهم على بعض
والغرض من التشبيه فى الآية الكريمة : تقبيح طلع شجرة الزقوم ،
ولكنه على القولين الآخرين تشبه حصى ، إذ للشجرة والحيات صورة
حسية ، وعلى القول الأول تشبيه تخيلى ، فهم تخيلوا رهوس الشياطين
ولم يروها ، والبلاغيون يسمون هذا التشبيه والتشبيه الوهمى ، إذ المشبه به
منتزع من الوهم ، وليس مدركاً بالحواس ، لكنه لو وجد اسكان مدركاً بها ،
وأرجح هذه الأقوال وأحقها وأولها قبول القول الأول (٢) .

هذا ما ذكره العلماء فى تجليتهم لهذا التشبيه ، لقد رجحوا القول الأول ،
وقالوا : إن رهوس الشياطين مثل لما تنهى فى الكراهة وقبح المنظر ،
ورجعوا ذلك إلى أن الشيطان مكروه ومستقبح فى طباع الناس ، لاعتقادهم
أنه شر محض ، لا يخلطه خير ، فيقولون فى القبيح الصورة : كأنه وجه
شيطان وكأنه رأس شيطان ، وإذا صوره المصورون جاءوا بصورته على
أقبح ما يقدر وأهوله (٣) .

-
- (١) العنجرد : المرأة الخبيثة السيئة الخلق ، والحماط : بفتح الحاء والميم المخففة :
شجر تألفه الحيات . وأعرف : له عرف . انظر معانى القرآن ٢/ ٣٨٧ .
(٢) انظر الفخر الرازى ١٤٢/٢٦ وروح المعانى ٢٣/ ٩٥ .
(٣) الكشف ٣/ ٣٤٢ .

وأرى - والله تعالى أعلم بمراده - أن إشار التعبير بكلمة (الروس) في قوله تعالى : (طلعها كأبنة روس الشياطين) يشعر بمعنى آخر لم يلتفت إليه أحد من العلماء ، هذا المعنى يقضى به سياق السورة الكريمة ، وهو يزيد روس الشياطين قبحا على قبس ، فنحن عندما ننعم النظر في سياق السورة الكريمة ، يتجلى لنا سبب آخر للكرامية والقبح غير ما هو ركوز في طابع الناس واعتقادهم عن الشيطان .

إن روس الشياطين يكن بها الإغواء والوساوس والنزغ والهمزات وتزيين المعاصي لأوليائهم من الإنس والجن ، وتحريض الناس على الشر ، وهم اليوم قد تخلوا عن أوليائهم ، وتبرأوا منهم ، قال تعالى : « وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ما إلا بمصرخكم وما أنتم بمصرخي إني كفرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم » (١) لقد تخلى الشيطان عن بك إليهم الشر ، وزين لهم المعصية ، كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر فلما كفر قال إني يرى منك إني أخاف الله رب العالمين ، (٢) وصار هؤلاء الظالمون في الجحيم ، يقتلهم الندم والحزن ، لقد تمنوا أن يرجعوا إلى الدنيا ليضوا على الصراط المستقيم ، ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون ، (٣) ولات حين رجوع وقال اخسأوا فيها ولا تكلمون ، (٤) .

يتذكر هؤلاء الظالمون وساوس الشيطان ونزغ وإغواءه وتزيينه المعاصي لهم ، فيستعجبون ذلك ، ويستعجبون استجابتهم له ، ويستعجبون روس الشياطين التي انبهشت منها تلك الشرور .

روس الشياطين أصبح صورة ماثلة أمام أعين الظالمين في جهنم ، قرينة

-
- | | |
|-----------------------------|-----------------------------|
| (١) سورة إبراهيم الآية ٢٢ | (٢) سورة الحشر الآية ١٦ |
| (٣) سورة المؤمنون الآية ١٠٧ | (٤) سورة المؤمنون الآية ١٠٨ |

من أذهانهم ، لا تفارق خيالهم ، ولذا شبه بها طلع شجرة الزقوم ، ليدرك مدى قبحه ، بمقدار ما أدرك هؤلاء الظالمون من قبح لرموس الشياطين .

قلت إن سياق السورة الكريمة يقضى بهذا المعنى ، ويوحى به ، لأنه أبرز هذا الجانب . جانب الإغواء وتزيين المعصية ، والتحريض على الشر ، فهؤلاء هم المؤمنون المخلصون ، يتساءلون في الجنة ، ويخبر أحدهم بأن قريننا كان يغويه ، ويزين له الشر ، ويحثه على المعصية ، ولولا فضل الله ونعمته لاستجاب لإغوائه ، واهوار معه الآن في سواء الجحيم ، وانقرأ (فأقبل بعضهم على بعض يتساءلون . قال قائل منهم إنى كان لى قرين . يقول أإنك لمن المصدقين . إذا متنا وكنا ترابا وعظاما أإنا لمدينون . قال هل أأتم مطالعون . فاطلع فرآه في سواء الجحيم . قل تالله إن كذبت لآردين . ولولا نعمة ربى لكنت من المحضرين ، (١) .

وكذلك حال أصحاب الجحيم ، يتذكرون إغواء الشياطين ، وتحريضهم لهم على الشر ، ويندمون على استجابتهم لهم ، هم منشغلون بذلك ، ومستعجبون له ، وللشياطين الذين زينوه لهم ، ولهذا أوتر التعبير برموس الشياطين ، ليتجلى الإغواء والتحريض على الشر وتزيين المعاصى ، إذ هو كامن فى تلك الرموس ونابع منها :

ولو كانت الغاية من التشبيه الوقوف عند حد الصورة القبيحة التى تتخيل لرموس الشياطين ، لكان الأولى أن يعبر بالوجوه لآلارموس ، لأن القبح الشكلى المتخيل لصورة الشيطان يبدو فى وجهه ، والوجه أخص من الرأس ، إذ هو جزء منها ، فـكان الأجدر أن يعبر بذلك الخاص الذى تبدو به صورة القبح المتخيل ، والسكن الغرى - كما أوضحنا - تجلية الإغواء والتحريض على الشر الذى أبرز فى سياق السورة الكريمة ، فاستبدال الوجوه بالرموس

(١) سورة الصافات الآيات ٥٠ - ٥٧

بان يقال : طلعتها كأنه وجوه الشياطين ، يضيع هذا المعنى ، وذلك وجه من وجوه الإعجاز القرآنى ، أن ترى وراء كل كلمة من كلماته مغزى تؤديه تلك الكلمة ، ولا يتأتى تأديته بغيرها عند استبدالها ..

يقول ابن عطية : « وكتاب الله تعالى لو نزلت منه لفظة ، ثم أدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم توجد ، ونحن نتبين لنا البراعة في أكثره ، ويخفى علينا وجهها في مواضع ، (١) » .

ولذا نقرر أن القبح المتخيل في المشبه به (روس الشياطين) لا يقف عند حد الصورة الشكلية المتخيلة لروس الشياطين ، مهما بلغ قبحها في طباع الناس ، وإنما يتجاوزها إلى قبح آخر كامن في الروس وهو الإغواء والتخريض على الشر وتزيين المعصية ، الذى استجاب له أولياء الشياطين في الحياة الدنيا ، وصاروا في جهنم ييغضونه ، وييغضون الروس التى تبع منها ، هذا ما نراه والله تعالى أعلى وأعلم .

• • •

اشتعال الرأس شيئا :

جاء ذلك فى قوله تعالى : « كم يعص . ذكر رحمة ربك عبده زكريا . إذ نادى ربه نداء خفيا قال رب إني وهن العظم منى واشتعل الرأس شيئا ولم أكن بدعا لك رب شقيا ... » (٢) .

هاتان الجملتان : « رب إني وهن العظم منى واشتعل الرأس شيئا » ينادى بهما زكريا - عليه السلام - ربه فى جوف الليل ، وهو قائم يصلى فى محرابه نداء خفيا . وإنما أخفى عليه السلام دعاءه ، لأنه أدخل فى الإخلاص ، وأبعد عن الرياء (٣) ..

(٢) سورة مريم الآيات ١ - ٤

(١) انظر الإتيقان ٩/٤

(٣) انظر تفسير الفخر الرازى ١٨١ / ٢١

ويتجلى لنا في نظم الجملتين العديد من اللطائف والمزايا البلاغية ، فقد حذف حرف النداء « يا » فلم يقل : يارب ، لأن ذلك أدعى للقرب ، وأدل على الإخفاء الذي ذكر في الآية « نداء خفيا » وألزم للإخلاص في النداء . . . وأسند الوهن إلى العظم « وهن العظم » والمراد الدلالة على وهن جسده ، لأن العظم فقط ، لأن العظم عمود البدن ، وبه قوامه ، وهو أصل بنائه ، فإذا ما رهن كان ما وراءه أوهن ، فوهن العظم كناية عن خوار قوته ، وضعف سائر جسده . .

وراء أفراد العظم ، وتعريفه بالآلف واللام دون الإضافة إلى ضمير المتكلم ، كثير من اللطائف والمزايا ، يقول الزمخشري عن أفراد « وروحه » لأن الواحد هو الدال على معنى الجنسية ، وقصده إلى أن هذا الجنس الذي هو العمود والقوام ، وأشد ما تركب منه الجسد ، قد أصابه الوهن ، ولو جمع لكان قصداً إلى معنى آخر ، وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه ، ولكنه كلها ، (١) وكأن السامع قد شك في شمول الضعف جميع العظام ، وإحاطتها بها ، فجاء الجمع دفعا لما شك فيه ، وهذا غير مراده ، لأن مراده الدلالة على أن العظم وهو العمود والقوام قد أصابه الوهن ، فما بالناس غيره ؟ ولذا أفرد العظم فلم يجمع .

وإضافة العظم إلى ضمير المتكلم « وهن عظمي » أخصر لفظاً ، ولكنه لم يضاف وجاء معرفاً بالآلف واللام ، كما عليه النظم الكريم « وهن العظم مني » لتحقيق لطائف ومزايا أهمها :

١ - أن التعبير القرآني « وهن العظم مني » فيه إجمال يمتبه تفصيل ، والتفصيل بعد الإجمال أو وقع في النفس .

٢ - أن التعريف بالآلف واللام أدل على معنى الجنسية المشار إليها ، والمقصودة بالتعبير الكريم .

٣ - أن التعريف بالإضافة يضيغ النغم الصوقي ، ويفوت الدلالة

الصوتية للنظم الكريم ، وهي بلا ريب مؤثرة في النفوس أيما تأثير ، ولتنامل التعبير الكريم ، قال رب إني وهن العظم مني ، ثم تنظر في قولنا : قال رب إني وهن عظمي فسيوضح لنا أن النغم الصوتي المؤثر في التعبير القرآني ، قد افتقد في القول المذكور بسبب تغيير النظم الكريم ، وإضافة العظم إلى ضمير المتكلم . وفي قوله تعالى : واشتعل الرأس شيبا ، يتجلى لنا في هذا التعبير الكريم الدلالة على معنى إشراق الشيب وإنارته ، وشموله وإحاطته بجميع الرأس ، وظهوره ظهوراً مفاجئاً ، وشعور زكريا - عليه السلام - وإحساسه به إحساساً مشرقاً مضيئاً .

ومرجع الإشراق والإنارة إلى تلك الاستعارة الممكنية ، استعارة شواظ النار للشيب ، فالشيب يشبه في بياضه وإنارته شواظ النار ، أما الشمول والإحاطة ، والظهور المفاجئ ، فرد ذلك إلى استعارة الاشتعال للانفجار في الشعر ، وفشوه فيه ، وأخذه منه كل مأخذ ، يقول الزمخشري في تجلية هاتين الاستعارتين : « شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وإنارته ، وانتشاره في الشعر وفشوه فيه ، وأخذه منه كل مأخذ باشتعال النار ، ثم أخرجه مخرج الاستعارة » (١) .

وقد بولغ في معنى الشمول والإحاطة بإسناد الاشتعال إلى الرأس إسناداً مجازياً ، إذ الرأس محل للشعر المشتعل ، وأخرج الشيب تمييزاً ، فإن ذلك أبلغ في الدلالة على معنى الإحاطة والشمول من قولنا : اشتعل شيب الرأس ، أو اشتعل الشيب في الرأس .

(١) الكشف ٥٠٢/٢ في التعبير الكريم استعارتان : تصريحية تبعية في الفعل ، اشتعل ، وممكنية في الشيب ، وانفكك الاستعارة الممكنية عن الاستعارة التخيلية مما عليه المحققون من أهل البيان انظر روح المعاني ٦٠/١٦ ، وحاشية السيد على المطول ٣٨٤ ، وشروح النخعي ١٥٩ / ٤ . والذي نراه عدم إجازة هذا الانفكك . . ارجع إلى كتابنا : « بين الممكنية والتبعية والمجاز العقلي » لنفصّل على تفصيل القول في هذه المسألة .

وبتضح ذلك في قولنا : اشتعل البيت نارا ، فإن هذا يدل على اشتلاء النار عليه ، ووقوعها فيه ووقوع الشمول والإحاطة ، فلو قلنا : اشتعلت النار في البيت ، لا يدل ذلك على أكثر من وقوع النار فيه ، وإصابتها جانبا من جوانبه . . .

ونظير الآية الكريمة قوله تعالى : « وجئنا الأرض عيونا » (١) فإن التفجير يكون للعيون ، وقد أوقع على الأرض في اللفظ - كما أسند الاشتعال إلى الرأس - للدلالة على معنى الشمول والإحاطة ، إذ يفيد أن الأرض قد صارت عيونا ، وأن الماء أخذ يفور من كل مكان فيها ، ولو أوقع التفجير على العيون فتقيل : وجئنا عيون الأرض ، أو العيون في الأرض فإن ذلك لا يدل إلا على أن الماء قد فار من عيون متفرقة فيها ، ولا يدل على الإحاطة والشمول (٢).

قلت إن التعبير الكريم « واشتعل الرأس شيئا » يدل على شعور زكريا عليه السلام - وإحساسه بالشيب إحساسا مشرقا ، وذلك لأنه صور الشيب شواظا بارقا ، وصور ظهوره في الرأس وانتشاره بها اشتعالا لامعا ، فلا وجود هنا للحزن الذي نراه مخبئا على الشعراء ، عندما يتحدثون عن الشيب ، ويصورون حلوله بهم ، على نحو ما نرى في هذه الآيات :

قول دعبل الخزاعي :

لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكي
وقول الآخر :

قالت قتيبة ماله قد جلت شيئا شواته

وقول أبي تمام :

له منظر في العين أبيض ناصع ولكنه في القلب أسود أسفع

ونحن لا نفاضل بين نظم الآية الكريمة وهذه الآيات ، وإنما أردنا أن نبرز رضا زكريا - عليه السلام - بالشيب وشعوره به شعور المؤمن الذي

(١) سورة القمر الآية ١٢ (٢) انظر دلائل الإعجاز ١٣٣ ، ١٣٤

يقترّب من الخير الذى أعدّه الله له فى جنّات النعيم ، هذا الرضا يمكن
فى تصوير النظم الكريم للشيب تصويراً مشرقاً منيراً .

أما ما نراه فى حديث الشعراء عن الشيب ، فهو تصوير للحزن والأسى ،
الذى يملأ قلوبهم عند رؤية منظّره اللامع . لأنه يؤذن بتولى الشباب ، وينذر
بافراق الأحبة وابتعادهن .

وعما يدل على رضا زكريا - عليه السلام - بالشيب ، وإحساسه به إحساساً
مشرقاً منيراً ، تعريف الرأس بالآلف واللام ، والدلالة - كما يقول عبد القاهر -
على معنى الإضافة من غير إضافة ، إذ يدرك المخاطب من السياق أن المراد
رأس زكريا - عليه السلام - ولو عرفت الرأس بالإضافة فقل : واشتعل
رأسى شيباً ، لأشعرت تلك الإضافة بشيء من الحزن يعترى زكريا - عليه
السلام - بسبب الشيب ، لكن التعريف بالآلف واللام كما جاء فى النظم
الكريم « واشتعل الرأس شيباً ، يؤذن بالرضا ويوحى بتقبل الشيب بالفرح
والإبتهاج ، وهذا هو شعور المؤمن وإحساسه بالشيب ، لأنه - كما أسلفنا -
يقربه من نعيم ربه .

يقول عبد القاهر : « واعلم أن فى الآية شيئاً آخر من جنس النظم ،
وهو تعريف الرأس بالآلف واللام ، وإفادة معنى الإضافة من غير إضافة ،
وهو أحد ما أوجب المازية ، ولو قيل : واشتعل رأسى ، فصرح بالإضافة
لذهب بعض الحسن فاعرفه » (١) .

والحسن الذى يقصده عبد القاهر ، ويطلب منا أن نعرفه هو ما أوضحناه ،
لأنه يرجع إلى دلالة النظم الكريم على الإضافة من غير تصريح بها ، فتلك
الدلالة قد آذنت برضا زكريا - عليه السلام - وأشعرت بإبتهاجه ، ونقبلة
للشيب قبولا حسناً ، وذلك هو شعور المؤمن الذى يقربه الشيب من

نعم ربه، أما التصريح بالإضافة فوراء شعور بالأسى، وتصوير للحزن
يعتري المتكلم، إذ تفصح الإضافة عن ذلك وتدل عليه.

وبهذا نكون قد أتينا على المواضع التي استعملت فيها كلمة «الرأس»
في القرآن الكريم، وقد وضع لنا أن كلمة «الرأس» في نظمها الذي نظمت
فيه تكشف عن حال صاحبها وتدل عليه، كما رأينا في قوله تعالى: «وقال
الآخر إني أراني أحمل فوق رأسي خبزاً» وقوله عز وجل: «وأما الآخر
فيصالب فتأكل الطير من رأسه» فإن الحمل على الرأس في الآية الأولى
وإضافتها إلى ضمير الغائب في الثانية، والتعبير عن صاحبها بكلمة «الآخر»
في الموضعين، يدل على حال صاحب تلك الرأس، ويشعر بما انطوى عليه
من غربة في الشر وبعد عن الخير.

وكما رأينا في قوله تعالى: «واشتعل الرأس شيباً» وكيف أنبأ تعريف
الرأس بالآلف واللام عن حال ذكرها - عليه السلام - ودل على الإضافة
من غير إضافة، وأنه لو عدل عنه إلى التصريح بالإضافة لذهب هذا الحسن
الذي يدل عليه التعريف بالآلف واللام، فإذا ما عرفنا أن هذا الموضع
هو الموضع الفريد الذي جاءت به كلمة «الرأس» معرفة بالآلف واللام
في القرآن الكريم، تجلت لنا دقة التعبير القرآني، وما وراء استخدامه
الأنماط من إعجاز، لا يتبين إلا بتتبع اللفظة، واستقصاء استعمالاتها
في النظم القرآني.

ولنعبد إلى ما قلنا، عن مجيء الرأس ساكنة في مقامات الخضوع
والخشوع، والخوف والفرع، «ناكسوارءوسهم... مقنعى رءوسهم»،
ومتحركة في مقامات العناد والتكبر «فسينفضون إليك رءوسهم... لوأ
رءوسهم»، ودلالة السكون أو الحركة على حال أصحاب الرؤوس من حزن
وندم، أو تهكم واستمزاء.

وإلى ما قلناه عن «روس الشياطين» و«روس الأموال» وإيضاح التعبير بكلمة الروس في الموضوعين، وما وراءه من معانٍ جليلة... إلى غير ذلك مما بين وجلي وكشف عنه في مواضعه من هذا البحث.

ولذا نقول: إن تتبع الكلمة في القرآن الكريم، وإنعام النظر في سياقاتها، وفي النظم الذي نظم فيه، يجلي كثيراً من الأسرار والمزايا، ويكشف عن دقائق ولطائف، تساهم في تجلية جوانب من جوانب الإعجاز القرآني، لم يشر إليها من قبل، لأنها لا تتجلى إلا بهذا التتبع.

وتلك مهمة ينبغي أن ينهض بها الباحثون والدارسون، لقد فات بعض السابقين هذا الجانب، فواجب على اللاحقين أن ينهضوا به، وليكن ما صنعت في هذا البحث، وتتبعي لكلمة «الرأس» في القرآن الكريم، وتجليات الأسرار والمزايا الكامنة وراء ألفاظها، ومعاني نظمها الذي سلك فيه، مثلاً يحتذى، وبداية تعطى ضوءاً، أو شعاعاً يستضاء به في المضى على هذا الطريق الذي لم يعبد بعد.

فلننهض بهذا الجانب، الذي يتحتم علينا أن نهض به، ابتغاء مرضاة الله، وخدمة لكتابه العزيز، الذي لا يخفق على كثرة الرد، ولا تنقض عجائبه، ولا يشبع منه العلماء، سائلين المولى - عز وجل - أن يحزينا خير الحزاء، وأن يوفقنا ويحفظنا من الزلل، إنه خير مسئول، وهو نعم المولى ونعم النصير، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *

أهم مصادر البحث

- (١) الإتيقان في علوم القرآن : للسيوطى - ط . دار التراث بالقاهرة .
- (٢) أسباب النزول : للنيسابورى - مكتبة الدعوة بالقاهرة .
- (٣) أنوار التنزيل وأسرار التأويل : لليضاوى - ط . دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٨ هـ .
- (٤) البرهان في علوم القرآن : للزركشى - ط . دار التراث بالقاهرة .
- (٥) بصائر ذوى التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروزاهاى ط ، دار الكتب العلمية سنة ١٤٠١ هـ .
- (٦) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة - ط . دار الكتب العلمية سنة ١٤٠١ هـ .
- (٧) التحرير والتنوير . لمحمد الطاهر بن عاشور - ط . الدار التونسية سنة ١٩٨٤ م .
- (٨) تفسير الجلالين : ط . دار التراث بالقاهرة .
- (٩) تفسير الطبرى : لابن جرير - ط . دار المعارف سنة ١٩٦٩ م .
- (١٠) تفسير الفخر الرازى : ط . دار الفكر سنة ١٤٠١ هـ .
- (١١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى : ط . دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٨ هـ .
- (١٢) الجمان في تشبيهات القرآن : لابن نايقا البغدادى - ط . منشأة المعارف بالاسكندرية .
- (١٣) دلائل الإعجاز : لعبد القاهر - مطبعة الفجالة سنة ١٣٨٩ هـ .

- (١٤) روح المعاني للألوسي : ط . دار إحياء التراث العربي بيروت .
- (١٥) العقد الفريد : لابن عبد ربه . ط . دار الكتب العلمية سنة ١٤٠٤ هـ
- (١٦) فتح القدير للشوكاني : ط . دار المعرفة بيروت .
- (١٧) الفتوحات الإلهية على الجلالين . ط : الحلبي .
- (١٨) في ظلال القرآن : أسيد قطب - ط : دار الشروق سنة ١٤١٢ هـ .
- (١٩) الكشف للزخشري : ط - الحلبي سنة ١٣٩٢ هـ .
- (٢٠) لسان العرب : لابن منظور - ط - دار المعارف .
- (٢١) المثل السائر : لابن الأثير - ط - دار نهضة مصر .
- (٢٢) معاني القرآن : للفراء - ط - الهيئة العامة سنة ١٩٨٠ م .
- (٢٣) النبأ العظيم : د/ محمد عبد الله دراز - ط - دار القلم سنة ١٣٩٧ هـ

محتويات البحث

رقم الصفحة	الموضوع
٤٦	مواضع استعمال الرأس في القرآن الكريم
٤٨	كيف استعملت لفظة الرأس في القرآن الكريم
٥٠	الأسرار الكامنة وراء هذا الاستعمال
٥٢	صب الخيم وعذابه فوق الرأس ومن فوقها
٥٩	التكس على الرأس وتكس الرأس
٦٣	إقناع الرأس
٦٥	إنغاض الرأس وليها
٦٩	حلق الرأس ونقصيرها والمسح بها
٧٣	الآخذ بالرأس
٧٧	أكل الطير من الرأس وحمل الخبز فوقها
٧٩	رموس الأموال
٨٢	رموس الشياطين
٨٨	اشتغال الرأس شديدا
٩٣	خاتمة البحث
٩٥	أهم مصادر البحث

دراسة نحوية ولغوية

في مطلع سورة الحج

بقلم الدكتور
بسيوني لبن



المقدمة

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله - صلى الله عليه وسلم -
وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد :

فهذه دراسة نحوية صرفية لغوية في الآية الأولى من سورة الحج، وهي
قوله - تعالى - : (يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم) ،
والدراسات القرآنية جليلة القدر ، عظيمة النفع ، ومجال خصب للدراسات
النحوية ، وهذا سيتبين لنا - إن شاء الله - أثناء البحث .

ومما تجدر الإشارة إليه أن في القرآن سورتين أولهما : (يا أيها الناس) ،
أحدهما في النصف الأول ، وهي سورة النساء ، والثانية في النصف الثاني ،
وهي سورة الحج ، والأولى تشتمل على شرح المبدأ ، والأخرى تشتمل
على شرح المعاد .

هذا ، وتوجد آيات آخر تبدأ بهذه البداية ، لكنها ليست في أوائل

الشفور ، منها قوله - تعالى - (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم ، والذين من قبلكم لعلكم تتقون) ، وهى الآية الحادية والعشرون من سورة البقرة ، وقوله - تعالى - (يا أيها الناس اتقوا ربكم ، واخشوا يوماً لا يجزى والد عن ولده ، ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً ، إن وعد الله حق ، فلا تفرسكم الحياة الدنيا ، ولا يغرنكم بالله الغرور) ، وهى الآية الثالثة والثلاثون من سورة لقمان .

وقد اشتملت هذه الدراسة على المباحث التالية :

١ - (يا) الندائية :

بينت فيه أن (يا) حرف - على الرأى الصحيح - وليست اسم فعل ، وناصب المنادى فعل واجب الإضمار ، نابت عنه (يا) .

٢ - (أى) من قوله : (يا أيها) :

ذكرت فيه أنها وصلة لنداء ما فيه (أل) ، وليست اسماً موصراً ، والمقصود بالنداء الاسم المرفوع بعدها ، وأنها تأتي فى لغة العرب شرطية ، وموصولة ، واستفهامية ، ودالة على معنى الكمال .

٣ - (ها) من قوله : (يا أيها الناس) :

وهى حرف تنبيه اتصلت بـ (أل) لزوماً ، وقيل : لأنها زائدة ، وقيل مختصرة من اسم الإشارة ، والراجح الأول ، كما ذكرت فى الدراسة . ونصت - أيضاً - على أنها تدخل على اسم الإشارة غير البعيد ، وعلى ضمير الرفع المخبر عنه باسم الإشارة ، نحو : (ها أتم أولاء) (١) .

٤ - إعراب كلمة الناس .

بينت أن الصحيح أنها صفة لـ (أى) على اللفظ ، وقيل : عطف بيان ،

(١) من الآية ١١٩ من سورة آل عمران .

وعند الانخس هي خبر لمبتدأ محذوف ، تقديره : يا الذين هم الناس ، وقد ذكرت أن رأيه مردود ، وعللت له .

كذلك آثرت في هذا المبحث إبراز الإشكال الذي استصعبه بعض من سلف من علماء العربية ، وقال : إنه لا جواب له ، وهو أن الضمة في كلمة (الناس) ضمة لأعراب ، وهي في (أى) بناء ، أى مبنية على الضم في محل نصب ، فكأن الرفع في كلمة الناس بدون رافع ، فقامت بجمع آراء العلماء في ذلك ، وذكرت الراجح منها ، مع التعليل .

كذلك بحث مسألة جواز النصب في تابع (أى) حملاً على المحل ، وناقشت الألوسي في قوله : إن جواز ذلك عند المازني فقط ، وليس له في ذلك سلف ولا خلف ، وأثبت أن الزجاج قد تبعه في هذا ، وكذا ابن الباذش ، وبنيت أن هذا هو الصحيح ، لورود السماع به .

٥ — (أل) في كلمة الناس .

الصحيح أنها لا تكون إلا جنسية ، وقد ذهب بعضهم إلى أنها قد تكون المبح الصفة .

٦ — الناس ، أصلها ومعناها :

بنيت فيه أصلها عند سيدييه وكذا عند الكسائي ، والمعنى على كلا المذهبين ، وهل هي جمع ، أو اسم جمع ، ثم نصصت على المقصود بالخطاب في الآية ، وأن البني داخل فيه ، كما رجح الأصوليون .

٧ — اتقوا ، أصله ومعناه :

بنيت أن أصله : اتقوا ، فقلبت الواو تاء ، وذكرت سبب هذا الإبدال ، وهو عسر النطق بحرفي اللين الساكن مع التاء ، لقرب مخرجيهما ومغاظة صفتيهما .

ثم تكلمت فيه عن قلب الواو تاء في لغة العرب مطلقاً ، وحينكم ذلك ، وأنواعه ، وأمثلة .

٨ - (ربكم) - إعرابه ومعناه - :

ذكرت فيه الخلاف بين النحويين في ناصب المفعول به ، ووضحت
الرأى الراجح ، ودليله ، وكذا فعلت في إعراب المضاف إليه ، وعامله ،
والخلاف ، ثم نصصت على معنى كلمة (رب) .

٩ - (زلزلة) : نوعها ، وإعرابها ومعناها :

ذكرت في هذا المبحث أن (فعلة) - ك- (زلزلة) قياس مصدر الرباعي
المجرد ، مضاعفاً كان أو غير مضاعف ، وكذا الملاحق به .

وأما (فعلا) - بكسر الفاء - ك (زلزال) فأكثر العلماء على أنه سماعي
فيه مطلقاً ، وقيل : قياسي فيه مطلقاً ، وجعله ابن هشام قياسياً في المضاعف ،
سماعياً في غيره .

ثم نصصت فيه بعد ذلك على معنى الزلزلة ووقتها والدليل على ذلك .

١٠ - (الساعة) ، إعرابها ونوعها :

اسم من أسماء يوم القيامة ، وإضافة الزلزلة إليها من إضافة المصدر إلى
فاعله ، على سبيل المجاز في النسبة ، ويجوز أن يكون من إضافة المصدر إلى
مفعوله ، ذكر ذلك جمع من العلماء .

قلت : ولا مانع من أن يكون من إضافة المصدر إلى الظرف ، والفاعل
هو الله ، وهو معلوم ، فلا يلزم ذكره والمفعول مقدر ، وهو الأرض ،
أو الناس .

الله أسأل أن يوفقنا لفهم قرآنه ، ويبان إعجازه ، والعمل به ، إنه سميع
قريب ، وهو نعم المولى ونعم النصير .

دكتور بسيوني لبن

ربيع الآخر ١٤٢ هـ

أكتوبر ١٩٩١ م

(يا) من قوله : « يا أيها الناس »

حرف نداء على الصحيح ، لا عمل له من الإعراب ، وقد ذهب الفارسي (١) إلى أنه اسم فعل يتضمن ضمير المنادى ، نسبة إليه الرضى فى شرح الكافية ، يقول : « وقال أبو على فى بعض كلامه إن (يا) وأخواته أسماء أفعال ، ومنع بأن أسماء الأفعال لا تكون على أقل من حرفين ، والهمزة من أدوات النداء . . . » (٢) .

وكذا نسبة إليه ابن يعيش ، يقول : « وكان أبو على يذهب فى بعض كلامه إلى أن (يا) ليس بحرف ، وإنما هو اسم من أسماء الأفعال » (٣) .
وأيا كان الأمر فالمنادى منصوب لفظاً أو تقديرأ ، واختلفوا فى ناصبه على أربعة أقوال :

الأول : - وهو مذهب سيديويه (٤) ، وعليه الأكثرون - أن عامله فعل واجب الإضمار ، يقول الكيشى : « ذهب الأكثرون إلى أن العامل فى المنادى فعل واجب الإضمار ، فتقدير يا زيد : أدعو زيدا ، أو أنادى ، أو أنبه » (٥) .

ويقول ابن يعيش : « والناصب له فعل مضمر تقديره : أنادى زيدا ، أو أريد ، أو أدعو ، أو نحو ذلك ، ولا يجوز إظهار ذلك ولا اللفظ به ، لأن (يا) قد نابت عنه ، ولأنك إذا صرحت بالفعل قلت : أنادى أو أريد

(٢) شرح الكافية للرضى ١/١٣٢

(١) ابن يعيش ١/١٢٧

(٤) الكتاب ٢/١٨٢

(٣) ابن يعيش ١/١٢٧

(٥) الإرشاد إلى علم الإعراب ص ٢٧١

كان إخباراً عن نفسك ، والنداء ليس بإخبار ، وإنما هو نفس التصويت
بالمنادى ، ثم يقع الإخبار عنه فيما بعد ، فتقول : ناديت زيدا (١) .

ويقول سيديويه : « اعلم أن النداء كل اسم مضاف فيه فهو نصب على
إضمار الفعل المتروك إظهاره ، والمفرد رفع ، وهو في موضع اسم
منصوب ، (٢) .

الثاني : أن الناصب حرف النداء نيابة عن الفعل ، لمشايعته له من
وجهين (٣) :

أحدهما : أنها تمال كالأفعال ، بخلاف سائر الحروف .

ثانيهما : أنها تتعلق بها حرف الجر في قولك : يا يزيد ، كما يتعلق بالفعل .
ونسب ابن يعيش هذا الرأي إلى المبرد ، يقول : « وكان أبو العباس
المبرد يقول : الناصب نفس يا ... » (٤) .

وكذا نسبته إليه الرضى ، يقول : « وأجاز المبرد نصب المنادى على حرف
النداء ، لاسده مسد الفعل ، وليس ببعيد ، لأنه يمال إمالة الفعل ، فلا يكون
- إذن - من هذا الباب ، أى مما انتصب المفعول به بعامل واجب
الحذف ، (٥) .

وبالتحقيق رجوعاً إلى كتاب المقتضب للمبرد وجد أنه قد ذهب مذهب
سيديويه ، يقول : « اعلم أنك إذا دعوت مضافاً نصيبته ، وانتصابه على الفعل
المتروك إظهاره ، وذلك قولك : يا عبد الله ... » (٦) .

الثالث : أن الناصب له الأداة ، وهى اسم فعل قد تحمل ضميراً مستتراً

(١) ابن يعيش ١٢٧/١ (٢) الكتاب ١٨٢/٢

(٣) الإرشاد ص ٢٧١ (٤) ابن يعيش ١٢٧/١

(٥) شرح الكافية للرضى ١٣١/١ (٦) المقتضب ٢٠٢/٤

هو الفاعل ، وهو مذهب الفارسي كما نسبته إليه ابن يعيش (١) والرضي (٢) .
 الرابع : حرف النداء من غير أن يكون نائباً عن الفعل يقول أبو حيان :
 ... وقيل : الناصب الأداة ، وهي اسم فعل وقيل : الحرف نفسه ، وقيل :
 الحرف بتيابته عن الفعل ، وهو مذهب سيديويه ... (٣) .

ومن العجيب أن أبا حيان نسب إلى سيديويه أن الناصب عنده الحرف ،
 انيابته عن الفعل ، بعد أن نقلنا عنه نصاً صريحاً يقرر فيه أن العامل عنده
 فعل متروك إظهاره ، وهو الأولى ، لأن الأصل في الحرف ألا يعمل ،
 والأصل في الفعل اطراد العمل ، نحو رفعه الفاعل ، ولأن حرف النداء
 لو عمل بمشابهته الفعل فهو - إذن - فرع للفعل ، وإعمال الأصل أولى من
 الفرع ، قاله الكيشي (٤) .

أما كونه اسم فعل قد تحمل ضميراً فهو مرفوض أصلاً ، كما نص عليه
 الرضي ، وقد سبق ذكره .

وبما تجدر الإشارة إليه أن (يا) أم الباب ، وأعم حروف النداء ،
 ولا يقدر عند الخنفي غيرها ، ولم يأت نداء في القرآن إلا بها ، يقول
 أبو حيان : « وعلى كثرة وقوع النداء في القرآن لم يقع نداء إلا بها ... » (٥) .
 وزعم بعضهم أن الهمزة قد أتت للنداء في قراءة (أمن هو قانت - بتخفيف
 الميم) (٦) - وهو غريب ، كما ذكره السمين الحلبي .

وذهب جماعة إلى أنها قد تأتي لمجرد التنبيه ، كما في قراءة الكسائي :

(٢) شرح الكافية للرضي ١٣٢/١

(١) ابن يعيش ١٢٧/١

(٤) الإرشاد ٢٧١

(٣) الادتشاف ١١٧/٣

(٥) البحر المحيط ٩٣، ٩٢/١

(٦) الآية ٩ من سورة الزمر ، والقراءة المذكورة لابن كثير وحمزة ، انظر

كتاب السبعة في القراءات ص ٤٨٠

(ألا يا اسجدوا) (١)، يقول أبو حيان : « وقد اتجرد للتنبيه فياها المبتدأ،
والأمر، والتثنية، والتعليل، والأصح ألا ينوي بعدها منادى » (٢).

وهو بذلك مخالف لابن مالك في هذه المسألة إذ جمل (يا) في المواضع
السابقة للنداء، والمنادى محذوف، وذلك في كتابه . « شواهد التوضيح
لمشكلات الجامع الصحيح » (٣)، وقد ذكر أدلة وافية على ما ذهب إليه
هناك .

والأصل في (يا) أن تستعمل لنداء البعيد حقيقة أو حكماً، وهو مذهب
سيبويه، يقول : « فأما الاسم غير المندوب فينبه بخمسة أشياء ، بـ (يا) ،
و (أيا) ، و (هيا) ، و (أى) ، وبالألف نحو قولك : أحارب عمرو ،
إلا أن الأربعة غير الألف قد يستعملونها إذا أرادوا أن يمدوا أصواتهم
للشيء المزاحى عنهم، والإنسان المعرض عنهم ، الذي يرون أنه لا يقبل
عليهم إلا باجتهاد ، أو النائم المستنقل » (٤).

ومع هذا فأصحاب هذا المذهب لا يمتنعون نداء القريب بما للبعيد تأكيداً،
واتفقوا على منع العكس (٥).

وذهب جماعة من النحاة والمفسرين (٦) إلى أن (يا) أصل مشترك لنداء
القريب والبعيد، يقول الرضى : « إن استعمال (يا) في القريب والبعيد على
السواء ، ودعوى المجاز في أحدهما ، أو التأويل خلاف الأصل » (٧).

وهو يريد بذلك الرد على الزمخشري إذ قال في الكشاف : « و (يا)

(١) الآية ٢٥ من سورة النمل . (٢) البحر المحيط ١ / ٩٣ .

(٣) انظره ص ٤ . (٤) الكتاب ٢ / ٢٢٩ ، ٢٣٠ .

(٥) الاشموني ٣ / ١٣٤ .

(٦) التحرير والتنوير لابن عاشور ١ / ٣٢٤ .

(٧) شرح السكاكية للرضي .

حرف وضع في أصله لنداء البعيد... ثم استعمل في منادة من سها أو غفل ،
وإن قرب تنزيلاً منزلة من بعد ، (١) ، وكذلك فعل في المفصل (٢) .

ونسب ابن مالك (٣) ، والأشموني (٤) ، والشيخ خالد الأزهرى (٥) رأى
الرضى إلى المبرد ، وبالتحقيق وجدت أنه قد نص على أن (يا) - أصلاً -
للبعيد ، فذهبه مذهب سيديويه ، وليس كما قالوا ، يقول في المقتضب :
« الحروف التي تنبه بها المدعو ، وهي (يا) ، و (أيا) ، وهيا ، وأى ،
وألـ الاستفهام ، فهذه الحروف سوى الألف تكون لمد الصوت » (٦) .

ومد الصوت لا يكون إلا في البعيد حقيقة أو حكماً ، وهذا واضح .
ونسب بعضهم إلى ابن برهان (٧) أن (يا) تستعمل بالأصالة في نداء القريب
والبعيد والمتوسط .

والصحيح أنها للبعيد أو ما نزل ، نزله حقيقة ، واخيره مجازاً وعلى ذلك
يأتى سؤال ، هو : ما السر في أن النداء لم يحىء في القرآن الكريم من أوله
إلى آخره إلا بـ (يا) ، ومنه هذه الآية التي معنا مع أن الله قريب من عباده ،
حيث يقول : (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب) (٨) ، ويقول سبحانه :
(ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) (٩) .

وقد أجاب عن هذا أبو السعود في تفسيره ، فقال : د و (يا) حرف

(١) الكشاف ٢٢٤/١

(٢) المفصل بشرح ابن يعيش ١١٨/٨

(٣) شرح الكافية الشافية ١٢٨١/٣

(٤) الأشموني ١٤٣/٣

(٥) المقتضب ٢٣٣/٤

(٦) التصريح ١٧٢/٢

(٧) الأشموني ١٤٣/٣

(٨) سورة ق الآية ١٦ .

(٩) سورة البقرة من الآية ١٨٦ .

لنداء البعيد ، وقد ينادى بها القريب ، إما إجلالاً ، كما في قول الداعي :
يا الله ، يارب ، وهو أقرب إليه من جبل الوريد ، استقصاراً لنفسه ،
واستبعاداً لها من محافل الزاني ، ومنازل المقربين ، وإما تنبيهاً على غفلته ،
وسوء فهمه ، وقد يقصد بها التنبيه على أن ما يعقبه أمر خطير يعتنى ،
بشأنه ، (١) .

وما تجدر الإشارة إليه ، ونحن بهدد الحديث عن النداء في القرآن أن
كلمة (رب) جاءت مناداة في سبعة وستين موضعاً من القرآن لم يذكر معها
حرف النداء إلا في موضعين هما :

١ - قوله - تعالى - (وقال الرسول : يارب إن قومي اتخذوا هذا
القرآن مهجوراً) (٢) :

٢ - وقوله - سبحانه - (وقيله . يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) (٣) .
ولا بد من سر للذكر وعدمه يحتاج إلى إعمال فكر المفسرين واللغويين ،
لإظهار إعجاز الله في بيانه .

وما هو واضح أن الآيتين اللتين ذكر فيهما حرف النداء بينهما عامل
م مشترك في المعنى ، فالأولى تتحدث عن قوم اتخذوا القرآن مهجوراً ، والثانية
عن قوم لا يؤمنون ، فهما يتحدثان عن قوم لا يمتثلون لأوامر الله - عز وجل - .
ومن المثير - أيضاً - أن أكثر أسماء الله - تعالى - وروداً في القرآن لفظ
الجلالة ، ومع ذلك لم يأت فيه منادى مرة واحدة وإنما أتت اللهم بمعنى :
يا الله عند بعضهم ، وهو معروف .

وكذا تتعين (يا) في نداء اسم الله (٤) - تعالى - نحو : (يا الله) - وتتعين

(١) تفسير أبي السعود ٢ / ٥٨ .

(٢) سورة الفرقان آية ٣٠ .

(٣) التصرح ٢ / ١٦٤ .

(٤) سورة الزخرف آية ٨٨ .

- أيضا - في باب الاستغاثة ، نحو : يا الله المسلمين وتعين هي أو (وا) ،
دون غيرهما في باب النذبة ، وإلى ذلك أشار ابن مالك بقوله :

و(وا) لمن ندب أو يا (٢)

والحقيقة أن (وا) أكثر استعمالا في ذلك الباب ، لأنها الأصل فيه ،
ولأنما تدخل (يا) في باب النذبة ؛ إذا أمن اللبس ، بالمنادى ، كقول جرير
يمدح عمر بن عبد العزيز :

حملت أمراً عظيماً فاصطبرت له وقت فيه بأمر الله يا عمرا (٢)

(١) شرح الألفية لابن الناطم ٢١٩ .

(٢) قاله جرير ، وهو من البسيط . والشاهد فيه : يا عمرا ، حيث جاءت فيه
(يا) للنذبة ، وأصله . يا عمراه ، لأنه مندوب ، والآلف للنذبة ، وحذفت الهاء
للقافية . انظر الاشموني ٣ / ١٣٤ .

(أى) من قوله - تعالى - : (يا أيها الناس)

هى وصلة لنداء ما فيه أل . فهى منادى لفظاً ، والمقصود بالنداء الاسم المرفوع بعدها ، أى (الناس) فى هذه الآية ، وهى فى الأصل نكرة تدل على فرد من جنس اسم يتصل بها بطريق الإضافة ، نحو : أى رجل أو بطريق الإبدال ، نحو يا أيها الناس ، ويا أيها الرجل ، قاله ابن عاشور (١) .

ولما كانت وصلة لنداء المقرون بـ (أل) ، لأنه لا يجمع بينهما اختياراً لأن النداء يفيد التعريف ، وأل كذلك تفيد ، ولا يجمع بين معرفين فى كلمة واحدة ، وعليه لا يجمع بين تعريف النداء وتعريف العلمية فى الإسم المنادى العلم ، نحو : يا زيد ، فإنه يعرى عن تعريف العلمية ويعرف بالنداء ، وإذا لم يحز الجمع بين تعريف النداء وتعريف العلمية . فلأن لا يجمع بين تعريف النداء والآلف واللام أولى .

يقول الرضى : : ولما قصدوا الفصل بين حرف النداء واللام بشئ . طلبوا اسماً مبهماً غير دال على ماهية معينة ، محتاجاً بالوضع الدلالة عليها إلى شئ آخر ، يقع النداء فى الظاهر على هذا الإسم المبهم ، أشد احتياجاً إلى تخصيصه ، الذى هو ذو اللام ، وذلك أن من ضرورة المنادى أن يكون متميز الماهية (٢) .

يقصد أن (أى) اختصت بهذا لوضعها على الإبهام ، واحتياجها إلى التخصيص ، فتكون ألصق بما بعدها من غيرها .

(١) التحرير والتنوير ١/ ٣٢٤

(٢) شرح الكافية للرضى ١/ ١٤٢

أقول : وكذا اسم الإشارة يتوصل به إلى نداء ما فيه (أل) وسبب ذلك
مشابته لأي ، لا بالأصالة .

يقول الألوسي : د أي لها معان شهيرة ، والواقعة في النداء نكرة
موضوعة لبعض من كل ، ثم تعرفت بالنداء ، وتوصل بها لنداء ما فيه أل ،
لأن (يا) لا تدخل عليها في غير (الله) ، إلا شذوذا لتعذر الجمع بين حرفي
التعريف ، فإنهما كثاين ، وهما لا يجتمعان إلا فيما شذ (١) .

فيفهم من نصه أن (يا) لا تجتمع اختياراً مع (أل) إلا في لفظ الجلالة
والحقيقة أنها تجتمع معاً في أربعة مواضع :
الأول : لفظ الجلالة - كما ذكر -

الثاني : الجمل المحكية ، نحو : يا المنطلق زيد ، فيمن سمي بذلك نص
عليه سيديوه ، يقول : « . . . ولو سميت : الرجل منطلق جاز أن تناديه ،
فتقول : يا الرجل منطلق ، لأنك سميت به بشيئين كل واحد منهما اسم تام (٢) » .
الثالث : اسم الجنس المشبه به : نحو : يا الأسد شدة ، ويا الخليفة جوداً
نسبه بعضهم إلى ابن سعدان (٣) .

الرابع : الأسماء الموصولة ، المقرونة بـ (أل) ، أجاز ذلك المبرد (٤) .
يقول ابن مالك - في شرح التسهيل : « وقاس عليه المبرد دخول (يا)

(١) روح المعاني ١ / ١٨٠ .

(٢) الكتاب ٣ / ٣٣٣ .

(٣) التصريح ٢ / ١٧٣ ، وجوز ابن سعدان ذلك ، لأنه في تقدير : يا مثل
الأسد شدة ، فيكون حرف للنداء قد دخل في المعنى على ما ليس فيه أل ، وهذا
غير صحيح ، إذ لو كان صواباً للزمهم أن يقولوا يا الرجل ، لأنه في معنى يا أيها
الرجل ، ويا القرية ، لأنه في تقدير : يا أهل القرية ، ولا أحد يقوله .

(٤) نسبه إليه ابن مالك في شرحه على التسهيل ورقة ٢٠٢ ، ولم أجده في

المقتضب .

على ما سمي به من موصول مصدر بالآلف واللام، نحو: يا الذي قام مسدى به، وهو قياس صحيح، وأجاز ابن سعدان يا الأسد شدة وهو - أيضا - قياس صحيح (١) .

وماعدا ذلك لا يتأتى الجمع بينهما إلا في ضرورة الشعر، وعليه يكون اقتصار الألومى على لفظ الجلالة غير صواب .

ومن ناحية الإعراب (فأى) مبنية على الضم في محل نصب، لأنها نكرة مقصورة .

وذهب الكسائى (٢) إلى أنها مرفوعة بالضمه عنده كغيرها من المفردات يقول الرضى : « وقال الكسائى المنادى المفرد المعرفة مرفوع، لتجرده عن العوامل اللفظية، ولا يعنى أن التجرد فيه عامل الرفع، كما قال بعضهم في المبتدأ، بل المراد أنه لم يكن فيه سبب البناء حتى يبنى، فلا بد فيه من الإعراب، ثم إنا لو جررناه لشابه المضاف إلى ياء المتكلم، إذا حذف الياء، ولو فتحناه لشابه غير المنصرف، فرفعناه، ولم ننوّه ليكون فرقاً بينه وبين ما رفع بعامل رفع ... » (٣)

والراجح أنه مبنى، لعدم وجود التنوين فيه، وكونه قد حذف للفرق الذى ذكره الرضى ليس بظاهر .

ونسب إلى الأخفش أن (أى) عنده اسم موصول بمعنى (الذين) وعليه يكون هو المنادى حقيقة، وليس وصلة له، كما ذكر الجمهور .

يقول السمين الحلبي : « وزعم الأخفش أنها - يقصد أى - هنا موصولة، وأن المرفوع بعدها خبر مبتدأ مضمرة، والجملة صلة، والتقدير :

(١) شرح ابن مالك على تسهيلة ورقة ص ٢٠٢

(٢) شرح الكافية للرضى / ١٣٢ . « يقول أبو حيان في البحر ١/ ٩٤ :

« وليست الضمة فيه إعراباً خلافاً للكسائى والرياشى » .

(٣) شرح الكافية للرضى ١/ ١٣٢ .

يا الذين هم الناس ، والصحيح الأول (١) .
يقول الألوسي : وقطع الألفش - لضعف نظره - بأن أياً الواقعة
في النداء موصولة، حذف صدر صلتها وجوباً لمناسبة التخفيف للنداء (٢) .
ورود مذهبه بأنه لو كان (أى) اسم موصول ، والمرفوع بعدها خبراً
لمبتدأ محذوف لجازظهوره، يل كان أولى، ولجواز وصلتها بالفعالية والظرف (٣)
وعما تجدر الإشارة إليه أن (أى) يجوز تأنيدها لتأنيث صفتها، نحو :
(يا أيها النفس المطمئنة) (٤) - أفاده الصبان (٥) -
ومن استعمالات (أى) (٦) - أيضاً ما يأتي :

- ١ - تأتي شرطاً ، نحو قوله - تعالى - (أيما تدعوا فله الأسماء الحسنى) (٧) .
 - ٢ - واستفهاماً ، نحو قوله - تعالى - (فبأى حديث بعده يؤمنون) (٨) .
 - ٣ - وموصولة نحو : (لنزعن من كل شيعة أيهم أشد) (٩) .
 - ٤ - دالة على معنى الكمال ، فنقع صفة للذكورة ، نحو : زيد رجل أى رجل
أى كامل فى صفات الرجولة ، وحالاً نحو مررت بزيد أى قى وانه قول :
- فأرمات إيماء خفياً لحبتر فله عينا حبتر أيما قى (١٠)

-
- (١) الدر المصون ١/ ١٨٥ .
 - (٢) روح المعاني ١/ ١٨٢ .
 - (٣) الاثمنى ٣/ ١٥١ .
 - (٤) الآية ٢٧ من سورة الفجر .
 - (٥) الصبان على الاثمنى ٣/ ١٥٠ .
 - (٦) المفتى ١٠٧ .
 - (٧) سورة الإسراء من الآية ١١٠ .
 - (٨) سورة الأعراف من الآية ١٨٥ ، والمرسلات من الآية ٥٠ .
 - (٩) سورة مريم من الآية ٦٩ .
 - (١٠) البيت للراعى عبيد . وحبتر : اسم رجل . راجع الاثمنى ٢/ ٢٦٣ .

(ها) من قوله : يا أيها الناس

(ها) : حرف تنبيه ، وقد اتصلت بها (أى) لزوماً في نحو قوله - تعالى -
(يا أيها الناس) ، وقولك : يا أيها الرجل تأكيداً لمعنى النداء ، وتعبيراً
عما يستحقه (أى) من المضاف إليه ، ذكره أبو السعود (١) .

يقول السمين : (ها) : زائدة للتنبيه لازمة لها ، (٢) .

وقال بعضهم : إن (ها) مختصر من اسم الإشارة ، يقول ابن عاشور :
« وقد اختصر اسم الإشارة ، فأبقوا (ها) التنبيهية وحذفوا اسم الإشارة
فأصل يا أيها الناس : يا أي هؤلاء الناس وقد صرحوا بذلك في بعض
كلامهم ، (٣) .

وهذا مذهب الكوفيين وابن كيسان ، يقول الашموني : « ذهب
الكوفيون وابن كيسان إلى أن (ها) دخلت للتنبيه مع اسم الإشارة ،
فإذا قلت : يا أيها الرجل ، تريد : يا أي هذا الرجل ، ثم حذف (ذا)
اكتفاء بها ، (٤) .

والراجح أنها أصلية ، ودخولها بعد (أى) ، كدخولها على اسم
الإشارة ، فلا داعى إلى مثل هذا التقدير .

وعبارة المغنى تفيد أنها داخلة على النعت ، لا على (أى) ، يقول :
« الثالث : نعت (أى) في النداء ، نحو : يا أيها الرجل ، وهى في هذا واجبة

(٢) الدر المصون ١/١٨٥ .

(٤) الاشموني ٣/١٥١ .

(١) تفسير أبى السعود ١/٥٨ .

(٣) التحرير والتنوير ١/٣٢٥ .

للتنبية على أنه المقصود بالنداء، (١) يقصد : الموضع الثالث من المواضع التي تدخل عليها (ها) ، والصحيح ما ذكره غيره من أنها داخلة على (أى) وهذا واضح ..

أما عن حركتها فالمشهور فيها الفتح ، وأمثله كثيرة في القرآن ، وغيره ويجوز في لغة بني أسد (٢) أن تحذف ألفها ، وأن تضم هاؤها اتباعاً ، وعليه قراءة ابن عامر (٣) ، (سنفرغ لكم آية النقلان) (٤) ، (وقالوا يا آية الساهر ادع لنا ربك بما عهد عندك) (٥) .

يقول السمين : « والمشهور فتح هاؤها ، ويجوز ضمها اتباعاً للياء » (٦) وبما تجدر الإشارة إليه أن (ها) التنبية تدخل على أشياء آخر ، وهي :
١ - الإشارة غير المختصة بالبعيد ، نحو . هذا ، بخلاف ثم ، و (هنا) - بالتشديد - وهنالك ، ولا تلزم معها إلا إذا أريد الحضور والقرب ، قاله المالقي (٧) .

٢ - تقع في باب القسم في اسم الله خاصة ، إذا حذف حرف القسم معه ، كقولهم : ها الله لأفعلن ، ولا تلزم ، بل تطرد (٨) في الاسم هي أو الهمزة الممدودة ، أو المقصورة ، فتقول - إن شئت - ها الله وإن شئت الله أو الله...
٣ - ضمير الرفع المخبر عنه باسم الإشارة ، نحو : (ها أنتم أولاء) (٩) . وقيل : إنما كانت داخلة على اسم الإشارة فقدمت ، وهو مردود (١٠) بنحو . (ها أنتم هؤلاء) (١١) ، وأجيب عنه (١٢) بأنها أعيدت تأكيداً .

(١) المغنى ٥٥٦ (٢) السابق .

(٣) أنظر إتحاف فضلاء البشر ٤٠٦ (٤) الرحمن ٣١ .

(٥) الزخرف من الآية ٤٩ ، وهي قراءة ابن عامر ، ينظر إتحاف فضلاء

البشر ٢٨٦ .

(٦) الدر المصون ١/١٨٥ (٧) رصف المياني ٤٦٨ .

(٨) السابق (٩) المغنى ٤٥٦ (١٠) السابق

(١١) آل عمران من الآية ٦٦ (١٢) السابق

إعراب كلمة الناس في الآية

لما اضطرب كلام النحاة في إعرابها رفعاً ، فقال معظم : لأنها صفة لـ (أى) على اللفظ ، وهى المقصودة بالنداء ، يقول القرطبي : والناس مرفوع صفة لـ (أى) عند جماعة النحويين (١) .

وقد رد هذا المذهب بأنه جامد مثل يا أيها الرجل ، فلا يصلح للتعنت ، وليس بشيء ، إذ أنه في حكم المشتق ، أى المتصرف بالرجولية ، أو المتصرف بكونه من الناس .

وقيل : إنه عطف بيان ، قال ابن السبكي : وهو الظاهر (٢) . وقيل : إن كان مشتقاً فهو نعت ، وإن كان جامداً فهو عطف بيان : وهذا أحسن ، كما ذكر الأشموني (٣) .

هذا الخلاف قائم في الاسم المرفوع المحلى بـ (أل) الواقع بعد (أى) على مذهب غير الأخفش الذى ذكرته آنفاً (٤) ، أما على مذهبه فالمرفوع خبر ابتداء مضمرة ، يقول السمين : « زعم الأخفش ، أنها هنا موصولة ، وأن المرفوع بعدها خبر مبتدأ مضمرة ، والجملة صلة ، والتقدير : يا الذين هم الناس (٥) » .

وعلى كونه تابعاً لما قبله - وهو الصحيح - فالضمة فيه إعراب وضمة

(٢) الجمع ١٧٥/١

(٤) ص ١١١

(١) القرطبي ٢٢٥/١

(٣) الأشموني ١٥١/٣

(٥) الدر المنصون ١٨٥/١

المتبوع بناءً ، وهو في محل نصب ، فكأن المرفوع هنا تابع للمنصوب ، يقول في الفتوحات الإلهية : « والناس نعمت لـ (أى) على اللفظ ، وحركته إعرابية وحركة (أى) بنائية ، واستشكل رفع التابع ، مع عدم عامل الرفع (١) » .

ويقول الألوسى : « ... نعم أورد عليه إشكال استصعبه بعض من سلف من علماء العربية ، وقال : إنه لا جواب له ، وهو أن ما ادعوا كونه تابعا معرب بالرفع ، وكل حركة إعرابية إنما تحدث لعامل ، ولا عامل يقتضى الرفع هناك ، لأن متبوعه مبنى لفظا ومنصوب محلا ، فلا وجه لرفعه (٢) » .

وقد أجاب عن هذا الإشكال أبو نزار (٣) بأنها ضمة بناء ، وليست ضمة إعراب ، لأن ضمة الإعراب لا بد لها من عامل يوجبها ، ولا عامل هنا يوجب هذه الضمة ... وربما وجهة نظره أن الاسم المرفوع هو المقصود بالنداء ، فكأنه في التقدير ولى أداة النداء ، وهو مفرد معرفة ، ومن هنا كانت الضمة ضمة بناء عنده .

وقد حكم الشيخ منصور موهرب بن أحمد بأنها ضمة إعراب وليست ضمة بناء ، ثم قال : « ومن قال ذلك فقد غفل عن الصواب (٤) » .

يقول الألوسى : « وذلك لأن الواقع عليه النداء ، أى المبنى على الضم ، لوقوعه موقع الحرف ، والاسم الواقع بعد وإن كان مقصودا بالنداء ، إلا أنه صفة ، أى فحال أن يبنى - أيضا - لأنه مرفوع رفعا صحيحا (٥) » .

وعلة للرفع أنه لما استمر الضم في كل منادى معرفة أشبه ما أسند إليه الفعل ، فأجريت صفته على اللفظ ، فرقت .

هذا توجيه الشيخ منصور موهوب بن أحمد ، وكذا ابن الشجرى .

(٢) روح المعاني ١/ ١٨٢

(٤) السابق

(١) الفتوحات الإلهية ١/ ٢٥

(٢) السابق

(٥) السابق

أما المحققون فقد قالوا : لأنها حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادى - كـ كسر الميم من غلامى - وهذا هو المشهور المعروف . ورفع تابع (أى) المحلى به (أل) لازم ، خلافاً للمازنى فإنه أجاز نصبه ، يقول الألوسى : « وليس له فى ذلك سلف ولا خلف ، لمخالفته المسموع (١) » .

وهذا مردود ، إذ أن الزجاج قد تبع المازنى فى هذه المسألة ، يقول الزجاج : « والمازنى يميز فى : يا أيها الرجل النصب فى الرجل ، ولم يقل بهذا القول أحد من البصريين غيره ، وهو قياس ، لأن موضع المفرد المنادى نصب ، فحملت صفته على موضعه (٢) » .

فقوله : « وهذا قياس » يدل على موافقته إياه فى جواز النصب . وقد اضطرب كلام ابن مالك فى النقل عن الزجاج ، فذكر فى شرح التسهيل عنه أنه قال : « لم يجز هذا المذهب أحد قبله ، ولا تابعه أحد بعده (٣) » .

ونسب إليه فى شرح الكافية موافقته المازنى (٤) ، وتبعه فى رأى الأخير ابنه بدر الدين (٥) ، إذ يقول : « وأجاز المازنى والزجاج نصب صفة (أى) قياساً على صفة غيره من المناديات المضمومة (٦) » .

والصحيح جواز النصب فى تابع (أى) ، فابن الباذش (٧) ذكر أنه مسموع عن العرب ، فقرأ شاذاً : (قل يا أيها الكافرين (٨)) وهى تعضد ما ذهب إليه المازنى والزجاج .

وكما جاز وصف (أى) بما فيه الألف واللام كذلك يجوز وصفها بموصول

(١) السابق (٢) معانى القرآن وإعرابه للزجاج ٩٨/١

(٣) نسبته إلى الأشموني فى شرح الالفية ١٥١/٣

(٤) شرح الكافية الشافعية ١٣١/٨

(٦) السابق

(٥) شرح الالفية لبدر الدين ٢٢٤

(٨) حاشية الصبان ١٥٠/٣

(٧) حاشية الصبان ١٥٠/٣

هما فيه ، نحو قوله - تعالى - (يا أيها الذى نزل عليه الذكر) أو باسم إشارة ،
نحو : يا أيها الرجل .

وما يجب أن يذكر فى هذا المقام أن النداء بـ (يا أيها) قد شاع فى القرآن
لما فيه من ضروب التأكيد الآتية (١) :

- ١ - ما فى (يا) من التنبيه .
- ٢ - ما فى (ها) من التنبيه الذى يؤكد ما سبق .
- ٣ - الإيضاح بعد الإبهام ، المفيد للتشويق الذى يترتب عليه تثبيت
الشيء فى الذهن ، والإبهام يتمثل فى (أى) ، والإيضاح يتمثل فى صفتها .

(١) الحجر من الآية ٦

(٢) الإتيان فى علوم القرآن للسيوطى ٨٣/٢ .

(أل) في كلمة الناس

جنسية و وصارت بعد (أى) للحضور ، كما صارت كذلك بعد اسم الإشارة ، إذا قلت : يا هؤلاء الناس ، أو يا هذا الرجل ، ولزوم هذا المعنى مذهب الجمهور (١) .

وقد أجاز الفراء (٢) والجزم (٣) إتباع (أى) بمصحوب (أل) التي للبح الصفة ، نحو : يا أيها الحارث ، والمنع مذهب الجمهور ، قاله المرادي (٤) .

الناس ، أصلها ومعناها :

الناس اسم جمع لا واحد له من لفظه ، على ما حققه جمع ، ذكره الألوسى (٥) ، وذكر الزبيدي أنه جمع إنسان ، يقول : «والإنسان معروف ، والجمع الناس مذكر ، وقد يؤنث على معنى القبيلة والطائفة ، حكى ثعلب : جاءك الناس ، معناه : جاءك القبيلة أو القطعة» (٦) .

والحق أن الرأي الأول هو الصحيح ، وربما قصد الزبيدي أن الإنسان مفرد له من ناحية المعنى ، لا من ناحية اللفظ وبخاصة أن معظم اللغويين لا يفرقون بين الجمع واسمه ، ومثال ذلك أنهم يقولون : إن صحباً وطيراً جمعان (٥) لصاحب وطائر والصحيح أنهما اسماء جمع ، كما ذهب إليه سيديويه (٦) ، بدليل التصغير على لفظيهما ، تقول : صحيب ، وطبير ، ولو كانا جمعين لردا

(١) الأشموني ١٥١/١ (٢) أنظر شرحه على الالفيه ٢٩٩/٣

(٣) روح المعاني ١٨٣/١

(٤) تاج العروس فصل الهمزة باب السين ٩٩/٤

(٥) المناهج السكافية في شرح الشافية ٢٥١/٢ ، ٢٥٢

(٦) الكتاب ٦٢٤/٣

في التصغير إلى مفرديهما ، وبما يؤكد ذلك قول الشوكاني : وهو - يقصد الناس - من أسماء الجوع ، وجمع إنسان وإنسانة ، على غير لفظه (١) .

أما جمع إنسان فأناسين . يقول أبو حيان : « الإنسان هو الواحد من بني آدم ، وجمعه أناسين ، نحو سرحان وسراحين قال الشاعر :

أصلاً بأهل ، وبيتاً مثل بيتكم وبالأناسين من ذاك الأناسين (٢)

وتبدل نونه ياء ، وتدغم فيها الياء قبلها ، فيقال : أناسي ، قال الله تعالى : (وأناسي كثير) (٣) ، وقال كعب بن زهير :

حديث أناسي فلما سمعته إذا ليس فيه ما يبين فأعقل (٤)

كما قالوا : ظربان وظرابي ، وقد يعوض ياءؤه تاء ، فيقولون : أناسية .

كما قالوا : زنادقة ، أصله زناديق ، فعوضوا من الياء تاء (٥) .

وكما يكون (أناسي) جمعاً لإنسان ، كذلك يكون جمعاً لـ (أنسي) و (أنسي) ، كـ (كراسي) و (كراسي) ، وبخى وبخاتى .

يقول الجوهري : « الإنس : البشر ، الواحد إنسي وأنسي أيضاً - بالتحريك - والجمع أناسي (٦) » .

وأصل كلمة الناس عند سيبويه (٧) والفراء (٨) أناس ، قال الله تعالى - (يوم ندعو كل أناس) (٩) ، فأصله الهمزة المحذوفة ، والنون ، والسين ،

(٢) أنظر التذكرة لأبي حيان ٦٦٨

(٤) ينظر التذكرة لأبي حيان ٦٦٨

(١) فتح القدير ٤٠/١

(٣) ٤٩ الفرقان .

(٥) ينظر التذكرة ٦٦٧ ، ٦٦٨

(٦) أنظر الصحاح باب السين فصل الهمزة ٣/٤٠٩

(٨) التذكرة ٦٦٩

(٧) لسان العرب مادة أنس ٦/١٢

(٩) سورة الإسراء من الآية ٧١ .

فهو مشتق من الأنس ، ووزنه قبل الحذف (فعال) (١) وبعد الحذف عال (٢)
والآلف واللام فيه عوض عن الهمزة يقول في اللسان . « قال سيبويه :
الأصل في الناس الأناس ، فجعلوا الآلف والنون عوضاً عن الهمزة ، وقد
قالوا : الأناس . . . » (٣) .

ويقول الأزهري : « وأخبرني المنذرى عن أبي الهيثم أنه سأله عن الناس :
ما أصله ؟

فقال : أصله الأناس ، لأن أصله أناس - فالآلف فيه أصلية ثم زيدت
عليه اللام التي تزداد مع الآلف للتعريف ، وأصل تلك اللام سكون أبدأ ،
إلا في أحرف قليلة فلما زادوها على أناس صار الاسم الأناس ،
ثم كثرت في الكلام ، فكانت الهمزة واسطة فاستغلوها ، فتركوها ،
وصار باقي الاسم أناس - بتحريك اللام في الضمة - فلما تحركت اللام
والنون أدغموا اللام في النون ، فقالوا : الناس ، فلما طرخوا الآلف واللام
ابتدؤا الاسم فقالوا : « ناس من الناس » (٤) .

وكون الآلف واللام عوضاً عن الهمزة المحذوفة مردود ، يقول
الجوهرى : « . . . ولم يجعلوا الآلف واللام عوضاً من الهمزة المحذوفة (٥)
لأنه لو كان كذلك لما اجتمع مع اتعوض عنه في قول الشاعر :

(١) السابق

(٢) السابق .

(٣) لسان العرب مادة أنس ١٢/٦ .

(٤) تهذيب اللغة مادة أنس ٨٨/١٣ .

(٥) الصحاح مادة نوس ٩٨٧/٣ .

إن المنايا يطلع — ن على الأناس الآمنينا (١)

وكذلك كون أصله (أناس) مردود، يقول الزبيدي: «وكون أناس
ينافيه جعله من نوس، (٢)».

وأصل هذه الكلمة عند الكسائي (٣): نوس - فلا يكون قد حذف
منها شيء - تحركت الواو بفتح ما قبلها فقلبت ألفاً، ووزنه (فعل).

ومعناه على مذهب سيديويه: كل ما يؤنس به، قال الجوهري: «الناس
قد يكون من الإنس ومن الجن (٤)»، والصحيح أنه خاص بالإنس، يقول
ابن فارس: «الهمزة والنون والسين أصل واحد، وهو ظهور الشيء وكل
شيء خالف طريقة التوحش، قالوا: الإنس. خلاف الجن وسموا بذلك
لظهورهم، (٥)».

ومعناه على مذهب الكسائي: الحركة، فهو من الحركة، فهو من ناس
ينوس إذا تحرك، ومنه سمي الحسن بن هاني بأبي نواس (٦)، لأنه كانت
له صفة من الشعر تتحرك على ظهره، والنوس: تحرك الشيء في الهواء،
ومنه نوس القرط في الأذن، لكثرة حركته، وما يؤيد هذا المذهب أنهم

(١) قاله ذو جندن الخيري، وهو من مجزوء الكامل المرفل، انظر مجالس
للعلباء للزجاجي ٧٠؛ والخصائص ١٥١/٣؛ والامالي الشجرية ١٢٤/١، ١٢/٢،
وابن يعيش ٩/٢، ١٢١/٥، والخزانة ٣٥١/١، وشرح شواهد الشافية
لابغدادى ٢٩٦.

(٢) تاج العروس للزبيدي مادة نوس ٢٦٥/٤.

(٣) التذكرة لأبي حيان ٦٦٩.

(٤) الصحاح مادة نوس ٩٨٧/٣.

(٥) معجم مقاييس اللغة ١٤٥/١ باب الهمزة والنون وما يثلثهما.

(٦) التذكرة ٦٦٩.

صغروه على نوبس (١) ، ويشهد بمذهب سيدييه والفراء (٢) أن العرب صغروه على أنيس ، برد الهمة ، والتصغير يرد الأشياء غالباً إلى أصولها ، وعليه فالمذهبان مقبولان .

والنات لغة في الناس ، على البذل الشاذ (٣) ، يقول الشاعر :

يا قبح الله بنى السعلاة

عمرو بن يربوع شرار النات

غير أعفاء ولا أكيات (٤)

أراد : ولا أكياس ، فأبدل الناء من سين الناس والأكياس لموافقتها لياها في الهمس والزيادة ، وتجاوز المخارج .

والنداء في الآية للناس كلهم من المؤمنين وأهل الكتاب ، والمشركون الذين يسمعون هذه الآية من الموجودين يوم نزولها ، ومن يأتون بعدهم إلى القيامة ، ليتلقوا الأمر بتقوى الله وخشيته ، أي خشية مخالفة ما يأمرهم به على لسان رسوله .

وأول يريق من الناس دخولا في الخطاب هم مشركو مكة (٥) ، حتى قيل : إن الخطاب بذلك خاص بهم ، وهذا يشمل مشركي أهل المدينة قبل صفائهم منهم .

(١) التذكرة ٦٧٠ . (٢) السابق

(٣) لسان العرب مادة أنس ١٢/٦ .

(٤) قاله علباء بن أرقم ، وهو من الأرجاز . انظر النوادر ١٠٤ والخصائص

٥٣/٢ ، والإينصاف ١١٩ ، وابن يعيش ٣٦/١٠ .

(٥) ينظر التحرير والتنوير ١٨٦/١٦ .

ودخول القاصرين عن رتبة التكليف والحادثين بعد ذلك إلى يوم
القيامة في عموم الخطاب ، بطريق الحقيقة ، وهذا مذهب الحنابلة (١) ،
وطائفة من السلفيين (٢) والفقهاء (٣) ، وقد رأى البعض أنه يعمهم بطريق
التغليب ، أو تعميم الحكم ، بدليل خارجي - والله أعلم ..

ورجح الأصوليون (٤) دخول النبي - صلى الله عليه وسلم - في الخطاب
بـ (يا أيها الناس) .

وفي القرآن سورتان أولهما : (يا أيها الناس) (٥) ، إحداهما في النصف
الأول ، وهي السورة الرابعة منه ، وتلك سورة النساء ، والثانية في النصف
الثاني منه ، وهي سورة الحج ، والأولى تشتمل على شرح المبدأ ، والآخرى
تشتمل على شرح المعاد ، يقول الزركشي : « فنأمل هذا الترتيب ما أوقعه
في البلاغة ، (٦) .

(١) ٢٠١/١٧ روح المعاني ١١٠ .

(٢) البرهان للزركشي ٢/٢٢٦ .

(٣) قد سبقت الإشارة إلى هذا في المقدمة .

(٤) البرهان ٢/٢٢٧ .

اتقوا : أصله ومعناه

أمر من الله لعباده بالتقوى ، وهو مبنى على حذف النون ، و (واو) الجماعة ضمير مبنى على السكون في محل رفع فاعل .

وأصل (اتقوا) : إوتقوا ، وقعت الواو عيناً لفعل على وزن افتعل فوجب قلبها تاء ، وإدغام التاء في التاء ، وإزوم ذلك لعشر النطق بحرف اللين الساكن مع التاء ، لقرب مخرجيهما ومناقاة صفتيهما ، لأن حرف اللين مجهور ، والتاء مهموسة (١) .

وأيضاً لو أقروه ، أى حرف اللين قبل التاء ، لتلاعبت به حركات ما قبله فيكون ياء بعد الكسرة ، وألفاً بعد الفتحة ، وواواً بعد الضمة ، فأبدلوا منه حرفاً جلدأ يلزم وجهاً واحداً ، وخصوا التاء ، لتدغم فيما بعد فتخف الكلمة ..

يقول الرضى : د فلما كثر إبدال التاء من الواو في الأول ، واجتمع معه في نحو : او تعسد ، واوتصل داع إلى قلبها مطلقاً صار قلبها تاء لازماً مطرداً ، وذلك الداعى إلى مطلق القلب حصول التخالف في تصاريفه بالواو والياء لو لم يقلب ، إذ كنت تقول ايتصل (٢) ، وفيما لم يسم فاعله أو تصل ، وفي المضارع ، واسمى الفاعل والمفعول يوتصل ، موتصل ، موتصل ، وفي الأمر ايتصل (٣) ، فلما حصل هذا الداعى إلى مطلق قلبها

(١) حاشية الخضرى ٢/٢٠٧ .

(٢) أصل : إوتصل ، وقعت الواو ساكنة إثر كسرة ، فوجب قلبها ياء ، كما في ميقات وميعاد .

(٣) أصله : اوتصل ؛ والإعلال فيه كسابقه .

إلى حرف لا يتغير في الأحوال - وللواو بانقلابها تاء عهد قديم - كان انقلابها تاء هنا أولى ولا سيما أن بعدها تاء الافتعال ، وبانقلابها إليها يحصل التخفيف بالإدغام ، (١) .

ويقول ابن يعيش : « ولما رأوا مصيرهم إلى تغييرها - يريد الواو - بتغير أحوال ما قبلها ما قبلوها إلى التاء ، لأنها حرف جلد قوى لا يتغير بتغير أحوال ما قبله » ، (٢) .

وخلاصة القول في هذه المسألة أن الواو أو الياء إذا وقعت إحداهما فاء للافتعال أو ما تفرع منه وجب قلبها تاء باطراد في اللغة الفصحى ثم تخفف بالإدغام في تاء الافتعال ، يقول الأشموني - في شرح قول ابن مالك :

ذو اللين فاتا في افتعال أبداً وشذ في ذى الهمز نحو انتكلا

« أى إذا كان فاء الافتعال حرف لين ، يعنى واو أو ياء وجب في اللغة الفصحى إبدالها تاء فيه ، وفي فروعه من الفعل ، واسمى المفاعل والمفعول ... » ، (٣)

وبما تجدر الإشارة إليه أن بعض الحجازيين لا يبدلون الواو أو الياء تاء في هذا النحو ، وإنما يبدلون حرفاً من جنس حركة ما قبلها ، فيقولون : ايتعد وايتسر في الماضي ، ويا تعد ، ويا تسر في المضارع ، وايتعد وايتسر في الأمر ، هذا عندهم قياس مطرد أيضاً ، وبذلك يكون القرآن الكريم قد جاء على اللغة الفصحى ، ولم يأت على لغة هذا البعض من الحجازيين في هذه المسألة .

ومن شواهد الإبدال على اللغة الفصحى قول الأعشى ميمون :

(١) شرح الشافعية للرضي ٨٢/٣ ، ٨٣ .

(٢) ابن يعيش ٣٧/١٠ . (٣) الأشموني ٢٢٩/٤ .

فإن تعددني أتعبدك بمثلها . وسوف أزيد الباقيات القوارص (١)

وقول طرفة بن العبد :

فإن القوافي يتاجن موالجا تضايق عنها أن تولجها الإبر (٢)
وما يلزم ذكره في هذا المقام أن تاء الافتعال إذا كانت واوا أو ياء
منقلبة عن همزة لا يجوز قلبها تاء مراعاة للأصل فنقول : ايتزر ، وأصله
ائتزر ، وعليه فائتزر شاذ بحفظ ولا يقاس عليه ، يقول الشيخ خالد الأزهرى
« من قال : ايتزر من ايتزر خطأ ، قاله التفتازانى ، (٣) وجعله ابن مالك في
التسهيل قليلا ، فقال : « وقد تبدل وهى بدل من الهمزة ، ومثاله في الواو
قول بعضهم آمن) (٤) .

وقول الجوهري (٥) في اتخذ إنه افتعل من الأخذ وهم (٦) ، لأنه لو كان

(١) البيت من بحر الطويل . والقوارص جمع قارصة ، وهى السكبة المؤذية .
والشاهد في قوله : (تعددني) ، وأصله : توتعدني ، وقعت الواو فاء في فعل
الافتعال ، فوجب قلبها تاء وإدغام التاء في التاء . انظر ابن يعيش ٣٧/١٠ . وكذا
(أتعبدك) أصله أو تعبدك . فحدث فيه ما ذكرناه في السكبة السابقة انظر التصريح
٣٩١/٢ . والعينى ٥٧٩/٤ ، وديوان الأعشى ص ١١٠ .

(٢) البيت من بحر الطويل . قوله : يتلجن : يدخلان من اللوج وهو الدخول
والمواج : جمع موج ، وهو مسكان اللوج . والإبر : جمع إبرة وهى التى تستعمل
في الخياطة .

والشاهد في قوله : (يتلجن) : وهو مضارع افتعل من اللوج وأصله :
يوتلجن ، فقلب الواو تاء ، وأدغم التاء في التاء ، وهذا قياس مطرد . انظر
ابن يعيش ٣٧/١٠ ، والتصريح ٣٩١/٢ . والخصائص ١٤/١ ، وديوان طرفة
ابن العبد ص ٤ .

(٣) التصريح ٣٩١/٢ . (٤) التسهيل ص ٣١٢ .

(٥) يقول الجوهري باب الذال فصل الآف : « والاتخاذ : افتعال - أيضا -
من الأخذ ، إلا أنه أدغم بعد تلبين الهمزة وإبدال التاء » .

(٦) أوضح المسالك ٢٩٨/٤ .

من (أخذ) لوجب أن يقال : اتخذ - بغير إدغام - ، قاله التفنيزاني (١) ، وإنما التاء أصل ، وهو من اتخذ بمعنى أخذ ، كاتبع من تبع ، وقال بعضهم (٢) أصله وخذ - بالواو - وعليه يقال : اتخذ كاتعد ، وعليه يكون الإبدال قياسياً . وحكي بعضهم عن البغداديين (٣) أنهم أجازوا الإبدال في ذى الهز ، وحكوا من ذلك ألفاظاً ، وهى ائزر ، وائمن ، وائهل ، واتكل من الإزار ، والأمانة ، والأهل ، والأكل .

وأما إذا كانت الواو فاء فعل على وزن أفعل فقلها فيه تاء قليل يحفظ ولا يقاس عليه ، يقول سيديويه : « وقد أبدلت في (أفعلت وذلك قليل غير مطرد ، من قبل أن الواو فيها ليس يكون قبلها كسرة تحولها في جميع تصرفها فهي أقوى من افتعل ، فمن ذلك قولهم : أنخمه ، وضربه حتى أنسكاه ، وألمجه ، يرد ألمجه ، وأنهم ، لأنه من التوهم ، (٤) » .

ومن إبدال الواو تاء - أيضاً - قولهم : تراث ، لأنها من ورث والتخمة ، لأنها من الوخامة ، والتكأة ، لأنها من توكت ، والتكلان ، لأنها من توكت ، والتجاه ، لأنها من واجهت ، يقول سيديويه : « وليس إبدال التاء في هذا بمطرد ، (٥) » .

ومن ذلك (٦) - أيضاً - توج ، وتترى من المواثرة والتلج ؛ والتكأة وتقوى من وقيت ، وتوراة عند البصريين (٧) فوعلة من وري الزند ، فأصلها عندهم ووراة ، فقلبت الواو الأولى تاء .

وعند الكوفيين وزنه تفعلة ، وعليه لا إبدال في هذه الكلمة يقول الرضى : « والأول أولى ، لكون فوعل أكثر من تفعل ، (٨) » .

(١) نسبة إليه الشيخ خالد في التصريح ٢/٣٩١ .

(٣) السابق .

(٢) التصريح ٢/٣٩١ .

(٥) الكتاب ٤/٣٣٢ .

(٤) الكتاب ٤/٣٣٤ .

(٦) شرح الشافية للرضى ٣/٨١ ، ٨٢ .

(٨) السابق .

(٧) السابق .

« ربكم »، إعرابه ومعناه

كلمة (رب) : مفعول به منصوب باتفاق ، والمفعولية هنا تعظيم لله - سبحانه - إذ أن الفعل العامل فيه هو (اتقوا) ، والمعنى : ينبغي على كل ما في الـكون أن يتقوه - جل وعلا - ، وليس هناك أعظم من هذا .

واختلاف النحاة في عامل النصب على الأقوال التالية :

١ - ذهب جماعة إلى أن المفعول به منصوب بالفاعل (١) ، بدليل أنه أنه إذا لم يذكر الفاعل ارتفع المفعول به ، نحو ضرب زيد ، يقول ابن عصفور : « وهذا فاسد ، فإنه لو كان منصوباً به لم يجز تقديمه عليه ، لأن الأسماء الجوامد إذا انتصبت لم يجز تقديم منصوبها عليها ، نحو عندى عشرون درهما ، لا يجوز أن تقول : عندى درهماً عشرون ، فكان ينبغي - إذن - ألا يجوز ضرب عمرأ زيد ، ووجود ذلك في كلامهم دليل على فساد هذا المذهب » (٢) .

٢ - منهم من ذهب إلى أنه انتصب بالفعل والفاعل معاً ، وقد أفسده ابن عصفور - أيضاً - بقوله : « لو كان كذلك لوجب أن يكون حكمه حكماً واحداً في جميع المواضع ، وهو أن يتقدم على العامل أو يتأخر عنه ، وأيضاً فإنه يؤدي إلى إعمال عاملين في معمول واحد » (٣) .

٣ - ذهب البصريون (٤) إلى أن عامله الفعل أو ما جرى مجراه ، وهو

(١) نسبه السيوطي في الجمع ١/١٦٥ إلى هشام من الكوفيين .

(٢) الشرح الكبير على الجمل لابن عصفور ١/١٦٦ .

(٤) الجمع ١/١٦٥

(٣) السابق

الصحيح ، بدليل أنه يكون على حسب عامله ، فإن كان العامل فعلاً متصرفاً تصرف فيه بالتقديم والتأخير ، نحو : زيداً ضرب عمرو ، وإن كان غير متصرف لم يتصرف فيه نحو : ما أحسن زيداً لا يجوز أن يقال زيداً ما أحسن .

٤ - ذهب خلف الأحمر (١) إلى أن الناصب للفعول به معنوى ، وهو المفعولية ، أى كونه مفعولاً به ، كما قال فى الفاعل : إن عامله كونه فاعلاً .

هذا ، وأبو جعفر النحاس قد سار على المذهب البصرى فى هذه المسألة ، يقول : « (ربكم) نصب بـ (اعبدوا) ، و (رب) مضاف والكاف مضاف إليه ، ضمير مبنى على الضم فى محل جر ، والميم علامة الجمع » (٢) .

وقد اختلف النحاة فى عامل الجر للمضاف إليه ، فذهب بعضهم إلى أنه المضاف (٣) ، وقيل : الإضافة ، وقيل : هو مجرور بالحرف الذى الإضافة على معناه ، فإذا قلت : خاتم حديد ، فيكون تقديره : خاتم من حديد ، وإذا قلت : مكر الليل كان تقديره : مكر فى الليل ، وإذا قلت : كتاب زيد كان المعنى كتاب لزيد .

والراجح الأول ، إذ أنه لفظ ، وهو أقوى من المعنى ، وظاهر ، وهو أقوى من المقدر ، ويتصل به الضمير ، وهو لا يتصل إلا بعامله ، ولأنه يقتضى المضاف إليه ويطلبه كطلب العامل معموله ، مع تضمنه معنى الحرف الجار .. والله أعلم .

(١) السابق .

(٢) ذكر ذلك فى إعراب قوله - تعالى - « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم » . انظر إعراب القرآن له ١/١٩٧ .

(٣) ذكر هذه الآراء المرادى فى شرحه على الالفية ٢/٢٤١ .

(١٠) أى وضعت فيه الترجمة .

(٩) أى وضعت فيه العنبر .

ويأتي مصدر زلزل على زلزال - أيضا - .

هذا واتفقت كلمة العلماء على أن (فعالة) (١) كـ (زائلة) قياس مصدر
الرباعي المجرد مضاعفاً كان أو غير مضاعف وكذا الملحق به ، وأما فعلال
- بالكسر - كـ زلزال ، فأكثر العلماء (٢) على أنه سماعي فيه مطلقاً ، وإن
كثر في المضاعف ، وقيل : قياسي فيه مطلقاً (٣) ، وجعله ابن هشام (٤) قياسياً
في المضاعف سماعياً في غيره ، وهو الأرجح ، إذ أنه يتخلف في نحو
(دحرج) على الرأي الصحيح ، فلم يسمع فيها (دحراج) .
ويجوز فتح فاء (فعلال) (٥) من الرباعي المضاعف ، واتفقوا عدم
جوازه في غيره ، تقول : زلزال - بفتح الزاي - وصلصال - بفتح الصاد
- وقلقال - بفتح القاف - ووسواس - بفتح الواو - يقول الأشموني :
« وليس في العربية فعلال - بالفتح - إلا في المضاعف ، والكسر هو
الأصل » (٦) .

هذا ، واختلفوا في المفتوح منه ، فذهب الكسائي (٧) والفراء (٨) ،
والزحشرى (٩) إلى إنه اسم ، لا مصدر ، وقيل : هو مصدر ، أو وضع موضع
المصدر ، وهو ظاهر كلام سيديويه (١٠) ، وجعله ابن مالك (١١)

(١) المرادى على الالفيه ٣/ ٣٤ ، ونزهة الطرف ص ١٨٣ .

(٢) الكتاب ٤/ ٨٥ . والمقتضب ٢/ ٩٣ ، وشرح الكافية الشافية ص ٢٢٣٦ .

(٣) شرح الكافية الشافية ص ٢٢٣٦ .

(٤) أوضح المسالك ٣/ ٢٣٩ .

(٥) الشرح الكبير على اللامية لبحرق ص ٦٦ .

(٦) (٧) الأشموني ٢/ ٣٠٩ .

(٨) حاشية الصبيان ٢/ ٣٠٩ . (٩) الكشاف ٤/ ٢٠٤ .

(١٠) الكتاب ٤/ ٨٥ .

(١١) يقول ابن مالك في التسهيل ٢٠٦ : « وفتح أول هذا إن كان كالزلزال

جائز ، والغالب أن يراد به حينئذ اسم الفاعل » .

وابن هشام (١) بمعنى اسم الفاعل غالباً ، بدليل وصفه (بالخناس في قوله - تعالى - (الوسواس الخناس) ، وهو من صفات الذوات .

والزازلة : شدة التحريك والإزعاج ، والأرض إذا حركت حركة شديدة تزلزل كل شيء فوقها زازلة قوية (٢) .

واختلف العلماء في وقت هذه الزازلة المذكورة هنا ، هل هي بعد قيام الناس من قبورهم يوم نشورهم إلى عرصات القيامة ، أو هي عبارة عن زازلة الأرض قبل قيام الناس من القبور ؟ .

فقال جماعة من أهل العلم : هذه الزازلة كائنة في آخر عمر الدنيا ، وأول أحوال الساعة ، يقول الشنقيطي : « وهذا القول من حيث المعنى له وجه من النظر ، ولكنه لم يثبت ما يؤيده من النقل ، بل الثابت من النقل يؤيد خلافه ، وهو القول الآخر ، (٣) .

* * *

... وأما حجة أهل القول الآخر فهي ما ثبت في الصحيح عن النبي - صلى الله عليه وسلم - من تصريحه بذلك وبذلك تعلم أن هذا القول هو الصواب ، كما لا يخفى ، (٤) .

(١) أوضح المسالك ٣ / ٢٣٩ .

(٢) انظر الصحاح باب اللام فصل الزاي ، واللسان مادة : زل .

(٣) أضواء البيان ٥ / ٩ .

(٤) أضواء البيان ٥ / ١١ .

« الساعة » - إعرابها ونوعها

مضافة إلى قوله : (زلزلة) ، مجرور وعلامة جرة الكسرة الظاهرة
يقول الألوسي : « وإضافتها إلى الساعة إما من إضافة المصدر إلى فاعله (١) ،
لكن على سبيل المجاز في النسبة ، كما قيل في قوله - تعالى - (بل مسكر الليل
والنهار) ، لأن المحرك حقيقة هو الله - تعالى - . والمفعول : الأرض
أو الناس .

أو من إضافته إلى المفعول ، لكن على إجرائه مجرى المفعول به
اتساعاً (٢) ، كما في قوله :

يا سارق الليلة أصل الدار (٣)

ويقصد بقوله : « لكن على إجرائه » أى ظرف الزمان (مجرى المفعول
به اتساعاً) ، أى أن قيام ظرف الزمان مقام المفعول به من باب التوسع
في اللغة (٤) .

ومع هذا نستطيع القول : إن هذا من إضافة المصدر إلى الظرف ،

(١) تقديره عند أبي البقاء : إن زلزال الساعة الناس ، انظر الإملاء ١٣٩/٢
يقول في الفتوحات الإلهية ١٥١/٣ : « وأحسن من هذا أن يقدر : إن زلزال
الساعة الأرض ، يدل عليه قوله - تعالى - (إذا زلزلت الأرض زلزالها) .

(٢) ذكر هذا الزمخشري في الكشاف ٣/٣ .

(٣) روح المعاني ١١٠/١٧ .

(٤) روح المعاني ١١٠/١٧ .

والفاعل هو الله ، وهو معلوم من الكلام ، فلا يلزم ذكره ، والمفعول مقدر ، وهو الأرض ، أو الناس .

وذكر بعضهم أن الإضافة هنا على معنى (في) (١) .

هذا ، وجملته : (إن زلزلة الساعة) : لا محل لها من الإعراب تعليلية لقوله : (اتقوا) ، وعليه فالقياس في همزة (إن) الكسر ، بناء على أنها جملة مستأنفة لتعليل ويجوز في غير القرآن الفتح على تقدير اللام - والله أعلم .

الخاتمة

الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ، وصلاة وسلاماً على خير خالق الله محمد بن عبد الله - صلى الله عليه وسلم - وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

فهذا البحث - كما نرى - قد اشتمل على عشرة مباحث ومقدمة وخاتمة ، كلها تدور حول الآية الأولى من سورة الحج ، وهذا يدل على مدى خصوبة القرآن الكريم للدراسات النحوية واللغوية والصرفية ، بل إن إعجاز القرآن الكريم لا يقف عند حد ، فمنه تستقى جميع العلوم وتعتمد كل الدراسات .

هذا ، وللبحث نتائج كثيرة منها :

١ - أنه باستقراء القرآن ، وتتبع آية وجدنا أن النداء إذا كان موجهاً (للناس) ، قرن ذلك بكلمة (رب) ، ومن ذلك قوله - تعالى - يا أيها الناس اعبدوا ربكم - وقوله - : يا أيها الناس اتقوا ربكم ، أما إذا كان موجهاً للمؤمنين فيجئ متلوأ بلفظ الجلالة وهذا يدل على أن الله رب لجميع الناس ، مسلمهم وكافرهم ، بل لجميع الخلائق ، وليس إلهاً إلا الله وحده فقط ، وإن شئت فقل : الله رب للجميع ، سواء أرضوا بالوحيته أم لا ، ولكنه لا يكون إلهاً إلا لمن رضى به رباً .

٢ - لم يأت نداء فى القرآن الكريم إلا بـ (يا) ، وهى لنداء البعيد - على الصحيح - وذلك للدلالة على علو شأن المنادى - سبحانه وتعالى - أو جلال الأمر الذى يدعونا إليه ، إذ أنه مامن أمر أو نهى يتوجه من الله لعباده إلا كان فيه صلاحهم وفوزهم بالجنة ، ونجاتهم من النار ، ولا شئ فى السكون كله أعظم من هذا .

٣- أن كلمة (رب) جاءت مناداة في سبعة وستين موضعاً من القرآن لم تذكر معها حرف النداء إلا في موضعين هما :

١- قوله - تعالى - « وقال الرسول : يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً » .

٢- قوله - تعالى - : « وقيله : يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون » .

٤- أ كثر أسماء الله وروداً في القرآن لفظ الجلالة ، ومع هذا لم يقع منادى فيه مرة واحدة إلا ما ذكر عن بعضهم في قوله : (اللهم) بأن معناه : يا الله ، والميم المشددة في آخره عوض عن حرف النداء .

٥- النداء بـ (يا أيها) قد شاع في القرآن لما فيه من ضروب التأكيد المختلفة .

٦- ضمة (أى) في : « يا أيها » بناء ، وليست إعراباً كما ذهب إليه الكسائي .

٧- يجوز أن تقول قياساً عند المبرد : يا الذى قام ، ويا التى قامت ، ويجوز عند ابن سعدان : يا الأسد شدة ، ويا الخليفة جوداً ، وهو قياس صحيح عنده - أيضاً - .

٨- جواز تأنيث (أى) لتأنيث صفتها ، نحو : « يا أيها النفس المطمئنة » .

٩- جواز حذف ألف (ها) التنبيه ، وضم هائها إبتاءً ، وعليه قراءة « سنفرغ لكم أية الثقلان » ، والمشهور فيها الفتح وبقاء ألفها .

١٠- جواز مجيء (ها) التنبيه بمعنى واو القسم ، مع لفظ الجلالة خاصة تقول : ها الله لأفعلن .

١١- المرفوع بعد (أى) صفة ، وليس عطف بيان ، ولا خبراً لمبتدأ محذوف ، كما ذهب إليه الأخفش .

١٢ - جواز نصب صفة (أى) قياساً ، وهو مذهب المازنى ، وقد تبعه الزجاج وابن الباذش ، والسماع قد جاء به ، وبذلك يكون الألوسى قد جازبه الصواب عندما قال : وليس المازنى فى ذلك سلف ولا خلف .

١٣ - (أل) فى صفة (أى) جنسية فقط ، وجوز الفراء والجرمى أن تكون للمح الصفة .

١٤ - (الناس) : اسم جمع ، لا واحد له من لفظه ، وليس جمعاً مفرداً إنسان ، كما ذهب إليه الزيدى .

١٥ - جمع إنسان أناسين ، وأناسى ، كما أن (أنامى) يجوز أن يكون جمعاً لأنسى كـ (كرسى) وكراسى .

١٦ - أصل كلمة الناس عند سيديويه أناس على وزن فعال ، فادتها المدزة والنون والسين ، وعند الكسائى أصلها نوس .

١٧ - الثات لغة فى الناس على البدل الشاذ .

١٨ - دخول النبى - صلى الله عليه وسلم - فى الخطاب بـ (يا أيها) كما رجحه الأصوليون .

١٩ - يجوز عند بعض الحجازيين عدم قلب الواو تاء فى نحو : (اتقوا) وما كان نحوها ، بل يبدلون حرفاً من جنس حركة ما قبلها ، فيقولون : ايتعدوايتسر فى الماضى ، وياتعسد وياتسر فى المضارع وايتعدوايتسر فى الأمر .

٢٠ - فعلال - بكسر الفاء - مصدر قياسى فى الرباعى المضاعف سماعى فى غيره ، وبالفتح اسم لامصدر ، على ما ذهب إليه الكسائى والفراء والزحشرى .

وبعد :

فإني أرجو الله - سبحانه وتعالى - أن أكون قد وفقت في هذا البحث ،
كما أدعوه - جل وعلا - أن يكون خالصاً لوجهه الكريم ، وأن ينفعني به
في الدنيا والآخرة ، إنه نعم المولى ونعم النصير .
وفق الله الجميع لما فيه رضاه .

الدكتور

بسيوني سعد ابن

ربيع الآخر ١٤١٢ هـ

أكتوبر ١٩٩١ م

المصادر والمراجع

- (١) إتخاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر للدمياطى - دار الذروة الجديدة - بيروت - لبنان .
- (٢) الإتقان في علوم القرآن للسيوطى - مطبعة عيسى اليابى الحلبي .
- (٣) ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبى حيان ، تحقيق د/ مصطفى النحاس - الطبعة الأولى ١٩٨٨ م .
- (٤) الإرشاد إلى علم الإعراب للكيشى ، تحقيق د/ عبد الله البركانى ود/ محسن العميرى - مركز إحياء التراث الإسلامى - مكة المكرمة - الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م .
- (٥) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطى ، طبع الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - الرياض - المملكة العربية السعودية .
- (٦) إعراب القرآن لأبى جعفر النحاس ، تحقيق د/ زهدى غازى زاهد مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة - الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .
- (٦) الأمل إلى الشجرية - حيد آباد ١٣٤٩ هـ .
- (٧) إملاء ما من به الرحمن للكبرى - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- (٨) الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنبارى ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - السعادة ١٣٨٠ هـ .

٩) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، تحقيق د/ محمد محي الدين عبد الحميد - دار للفكر - الطبعة السادسة ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م .

١٠) البرهان في علوم القرآن للزركشي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم منشورات المكتبة العصرية - صيدا - بيروت لبنان .

١١) تاج العروس للزبيدي .

١٢) تذكرة النجاة لأبي حيان ، تحقيق د/ عفيفي عبد الرحمن - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

١٣) تسهيل الفوائد وتسهيل المقاصد ، تحقيق محمد بركات - دار المكاتب العربي للطباعة والنشر ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .

١٤) تفسير أبي السعود - مطبعة عبد الرحمن محمد - أقدم دار عربية لنشر القرآن الكريم .

١٥) تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور - الدار التونسية للنشر .

١٦) تهذيب اللغة للأزهري ، تحقيق عبد السلام هارون ، ومحمد علي النجار - الدار المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر دار القومية العربية للطباعة ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م .

١٧) حاشية الخضرى على شرح ابن عقيل للألفية - مطبعة عيسى الباني الحلبي .

١٨) حاشية الصبان على شرح الأشموني - مطبعة عيسى الباني الحلبي .

١٩) الخصائص لابن جني ، تحقيق محمد علي النجار - دار الكتب ١٣١٦هـ .

٢٠) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي - دار القلم - دمشق - تحقيق أحمد محمد الخراط - الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

٢١) ديوان الأعشى - تحقيق رودلف جابر - فينا ١٩٢٧م .

(٢٢) ديوان طرفة بن العبد، تحقيق وشرح أحمد بن الأمين الشنقيطي
قازان ١٩٠٩ م .

(٢٣) روح المعاني للألوسي - دار إحياء التراث العربي - بيروت لبنان -
الطبعة الرابعة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م - مصر - درب الأتراك .

(٢٤) شرح الألفية للرازي، تحقيق د/ عبد الرحمن سليمان - الطبعة الثانية

(٢٥) شرح الألفية لابن الناظم - بتصحيح محمد بن سليم اللبابي ناصر
خسرو - طهران - إيران .

(٢٦) شرح التسميل لابن مالك - مخطوط بدار الكتب المصرية ورقه
نحو ١٠ ش .

(٢٧) شرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهرى مطبعة عيسى
للبابي الحلبي .

(٢٨) شرح الشافية للرضي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد وآخرين
- بيروت - لبنان ١٣٠٥ هـ .

(٢٩) شرح شواهد مشروح الألفية للعيني بهامش الخزانة - طبعة بولاق
١٢٩٩ هـ .

٣٠ - الشرح الصغير على لامية الأفعال لبحرق البني - تحقيق بسيوني ابن
- الطبعة الأولى ١٩٧٩ م - ١٤٠٩ هـ .

(٣١) شرح الكافية للرضي - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .
(٣٢) شرح الكافية الشافية لابن مالك ، تحقيق د/ عبد المنعم هريدي -
نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث - جامعة أم القرى - دار المأمون -
الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ .

(٣٣) الشرح الكبير على لامية الأفعال لبحرق البني - الطبعة الأولى
١٢٦٩ هـ - ١٩٥٠ م .

(٣٤) شرح شواهد الشافية للبغدادى ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد -
ط حجازى ١٣٥٦ هـ .

- (٣٥) شرح المفصل لابن يعيش - عالم الكتب - بيروت .
- (٣٦) الصحاح للجوهري ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار - الطبعة الثانية - القاهرة ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- (٣٧) فتح القدير للشوكاني - مطبعة مصطفى البابي الحلبي - الطبعة الثانية ١٩٦٤ م .
- (٣٨) الفتوحات الإلهية للجمل - مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه - دار المنار للنشر والتوزيع بالقاهرة .
- (٣٩) كتاب السبعة في القراءات لابن مجاهد ، تحقيق د/ شوقي ضيف - الطبعة الثانية - دار المعارف .
- (٤٠) الكتاب لسبويه ، تحقيق عبد السلام هارون - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٣٩٥ هـ .
- (٤١) الكشف عن المخشري - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان .
- (٤٢) لسان العرب لابن منظور - دار صادر - بيروت .
- (٤٣) معجم مقاييس اللغة - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م .
- (٤٤) مغنى اللبيب لابن هشام - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .
- (٤٥) المقتضب المبرد ، تحقيق الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة ١٣٨٦ هـ - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
- (٤٦) المناهج الكافية في شرح الشافية للشيخ زكريا الأنصاري رسالة دكتوراه في كلية اللغة العربية بالقاهرة - جامعة الأزهر ، تحقيق د/ محمد إبراهيم عبد الله .
- (٤٧) منهج السالك إلى ألفية ابن مالك الأشموني دار إحياء الكتب العربية - مطبعة عيسى البابي الحلبي .

الدلالة وأقسامها عند ابن جنى

بقلم الدكتور

أحمد عبد التواب عبد الله

مدرس بكلية اللغة العربية

الدلالة : هى المعنى الذى يدل عليه اللفظ فى أصل وضعه ، وما يوحى به نسق صيغته وأجناس أصواته وترتيبها ، ووروده فى غير موقعه فى التركيب ، وما تضيفه عليه العادات والتقاليد الاجتماعية .

وقسم ابن جنى الدلالة إلى عدة أقسام وأوضح المراد بكل منها على النحو التالى :

١ - الدلالة اللفظية : وهى المعنى الذى يفاد من نفس اللفظ أى من مادته وحروفه فالأفعال تدل بلفظها على الحدث أى على نوع الحدث وجنسه أهو القيام أو الضرب ، أو الجلوس .

فالفعل « ضرب » يدل على حدث معين محدد وهو الضرب دون غيره من الأحداث ، فلا يدل على القيام أو الجلوس .

٢ - الدلالة الصناعية : وهى المعنى الذى يفاد من صيغة اللفظ أو بنائه أو صورته التى برز عليها .

فالأفعال تدل بصيغتها على الزمان - أهو الماضى أو الحال أو الاستقبال فالفعل « ضرب » يدل بصيغته على الزمان الماضى دون غيره من الأزمنة وقد يفيد المثال معانى آخر ، كالدلالة على التكثير كما فى « قطع » و« كسر » وفتح ، غلق ، أو كون الفعل من اثنين كما فى « شارك » ونحوه .

٣- الدلالة المعنوية : وهي الدلالة التي تفاد من جهة المعنى لامن اللفظ ذاته .

فالفعل « ضرب » يفيد بمعناه أن له فاعلا من قبل أن الحدث يستلزم ويتطلب فاعلا قام أو صدر منه الفعل أو هو بمنزلة الصادر عنه ، فهذه دلالة لزومية أى يستلزمها ويستدعيها الحدث .

« ومن ذلك قولهم للسلم : مرقاة (بكسر الميم) والدرجة مرقاة (بفتح الميم) فنفس اللفظ يدل على الحدث الذى هو الرقى ، وكسر الميم يدل على أنها لما ينقل ويعتمل عليه وبه كالمطرقة والمئزر والمنجل ، وفتحة ميم « مرقاة » تدل على أنه مستقر فى موضعه كالمنارة والمثابة ... فنفس (رقى) تدل على معنى الارتقاء وكسر الميم وفتحها يدلان على الثبات والانتقال .

وكذلك الضرب والقتل نفس اللفظ يفيد الحدث فيهما ، ونفس الصيغة تفيد فيهما صلاحهما للأزمنة الثلاثة ...

وكذلك اسم الفاعل نحو : قائم وقاعد - لفظه يفيد الحدث الذى هو القيام والقفود وصيغته وبناءؤه يفيد كونه صاحب الفعل .

وكذلك قطع وكسر فنفس اللفظ هاهنا يفيد معنى الحدث ، وصورته تفيد شيئين : أحدهما : الماضى ، والآخر : تكثير الفعل ، كما أن ضارب يفيد بلفظه الحدث ، وبنائه الماضى ، وكون الفعل من اثنين ، وبمعناه على أنه فاعلا ، فتلك أربعة معان ، (١) .

ولقد عرض ابن جنى ودرس هذه الأنواع الثلاثة للدلالة فى ذلك الباب الذى أسماه « باب فى الدلالة اللفظية والصناعية والمعنوية » فى كتابه الخصائص (٢) .

(١) الخصائص ١٠١/٣ .

(٢) المرجع السابق ٩٨/٣ - ١٠١ .

والدلالة التي أسماها ابن جني الدلالة الصناعية والبنائية تسمى أيضا الدلالة الصرفية ، ومن أمثلة هذه الدلالة ومن طريق « قطع » و« كسر » وبابه ما الدلالة فيه ترجع إلى الصيغة تكرير العين للمبالغة في قولهم : « صمحمح » ، و« دمكك » ، و« عركرك » ، و« عصبصب » ، و« غشمشم » (١) .

وكذا كرروها للمبالغة في قولهم : خشن واخشوشن فعنى خشن دون معنى اخشوشن لما فيه من تكرير العين ، وزيادة الواو ، وكذلك قولهم ، أعشب المكان ، فإذا أرادوا كثرة العشب فيه قالوا : اعشوشب ، ومثله « اخلواق » واغدون ، وكذلك « احمومي » ، و« اذلولى » و« اقطوطى » و« اخلولى » (٢) .

ومن أمثلة هذا فى الاسم : عشوئل ، وغدودن ، وخفيدد ، وعقنقل ، وعينيل (الضخم الشديد) على مثال فعوعل (٣) ،

وقالوا : البزار ، والطار ، والقصار ، ونحو ذلك - إنما هو الكثرة تعاطى هذه الأشياء (٤) .

وقالوا : النساف لهذا الطائر ، لكثرة نسفه بجناحيه ، والخضاري للطائر لكثرة خضرته ، والحوارى ، لقوة حوره وهو يياضه (٥) .

وذلك أنه لما كانت الأفعال دليلا للمعاني كرروا أقواها ، وجعلوه دليلا على قوة المعنى المحدث به وهو تكرير الفعل ، كما جعلوا تقطيعه فى نحو صرصر وحقق دليلا على تقطيعه (٦) .

(١) السابق ١٥٥/٢ .

(٢) انظر المرجع السابق ١٥٦/٢ ، ٣٦٤/٣ .

(٣) انظر الخصائص ١٥٦/٢ . (٤ ، ٥) السابق ٢٦٧/٣ .

(٦) المرجع السابق ١٥٥/٢ .

فقالوا: صر الجندب ، وصرعصر البازي ، لأن في صوت الجندب استطالة ومدا ، وفي صوت البازي تقطيعا (١) .

ومن هذا القبيل : باب فعل وافتعل مثل قدر واقتدر ، فاقترأ أقوى معنى من قولهم قدر وعلى هذا جاء قوله عز وجل « أخذ عزيز مقتدر » (٢) .
« فمقتدر هنا أوفق من قادر من حيث كان الموضع لتفخيم الأمر وشدة الأخذ » .

ومثله كسب واكتسب ، فاكتسب أقوى معنى من قولهم كسب ، وعلى هذا جاء قوله عز وجل « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » (٣) فهو سبحانه في جانب الحسنه بلفظ « كسب » ، وفي جانب « السيئة » بلفظ « اكتسب » من حيث كان فعل السيئة ذاهبا بصاحبه إلى غاية أليمة ، ذا أن عاقبتها وخيمة وفيها قسوة وغلظة (٤) .

ومن هذا الباب : التمييز بفعال في موضع فعيل نحو : طوال ، وعراض ، وخفاف وقلال ، وسراع بدل طويل ، وعريض ، وخفيف ، وقليل ، وسريع . وذلك أن فعيل أصل باب الصفة فهي أحض به من فعال ، ومن هنا كان إفادة فعال المبالغة عن طريق الانحراف والدول به عن الأصل ومعتاد حاله وهو فمیل (٥) .

وذلك أنه لما كانت الألفاظ أدلة المعاني ثم زيد فيها شيء أوجبت القسمة له زيادة المعنى به ، وكذلك إن انحرف به عن سمته وهديته كان ذلك دليلا على

(١) انظر الخصائص ٦٥/١ ، ١٥٢/٢ وراجع كتاب العين ٦٣/١

(٢) سورة القمر آية ٤٢ (٣) سورة البقرة آية ٢٨٦

(٤) انظر الخصائص ٢٦٤-٢٦٥/٣

(٥) انظر الخصائص ٢٦٧/٣ ، ٢٦٨

حادث مبيحد له وأكثر ذلك أن يكون ما حدث له زائدا فيه لامتصاص منه، (١).

ومن هذا الباب أيضا: أن المصادر الرباعية المضاعفة تأتي للتكرير نحو: «الزعزعة والقلقلة، والصلصلة، والقعقة، والصعصة، والجرجرة، والقرقرة» (٢)، فمنا جعلوا المثال المكرر للبعني المكرر (٣).

كما أنهم جعلوا المثال الذي توالى حركاته للأفعال التي توالى الحركات فيها (٤)، ومن أمثلة هذا: أن المصادر التي جاءت على «الفعلاين» تدل على الاضطراب والحركة فقالوا: «النزوان»، والفقران لزعة اليد واهتزازه في ارتفاع، وقالوا: «الغليان» لأنه زعزعة وتحرك، ومنه «الغليان» لأنه تجيش نفسه وتثور، ومنه «الخطران» واللمعان، لأنه اضطراب وتحرك، ومنه «اللابان» والوهجان لأنه تحرك الحر وتثوره، ففي هذه الأمثلة قابلوا بتوالي حركات المثال توالى حركات الأفعال (٥).

ومثله أن «الفعلي» في المصادر والصفات تدل على السرعة نحو: «البشكي، والجزى، والواقى، والحيدى» (٦).

وذلك كله من مساوقة الصيغة المعاني (٧)، فهذه الدلالات ترجع إلى الصيغة وتأتي في إطارها.

ومن هنا يمكن القول: أن الدلالة البنائية تأتي من أحد أمرين: أولهما: إظهار صيغة على أخرى في التعبير كالتعبير بكلمة قطع وكسر بتضعيف العين بدل قطع وكسر، وبكلمة اخشوشن، واعشوشب بدل خشن،

(١) السابق ٢٦٨/٣ (٢، ٣، ٤) السابق ١٥٣/٢

(٥) انظر الخصائص ١٥٢/٢ وراجع الكتاب ١٤/٤

(٦) انظر الخصائص ١٥٣/٢ (٧) الخصائص ١٥٥/٢

وأعشب ، وبكلمة اقتدر ، واكتسب بدل قدر ، وكسب ، وبكلمة طوال بدل طويل .

والآخر : وضع الصيغة وضعا أو على نحو يوائم المعنى وبوافقه كما في باب الجرجرة ، وباب الفعلان نحو الغليان ، وباب الفعلى نحو البشكى .

٤ - ما يسمى الدلالة الصوتية :

عرض ابن جنى في موضع آخر من كتابه الخصائص لنوع رابع من أنواع الدلالة ويسمى الدلالة الصوتية ، ولقد رصد ودرس وجهين لهذه الدلالة الصوتية هما كما يلي :

(١) بحىء الأصوات على وفق ما فى معانيها من قوة أو ضعف .
وذلك بأن يعبر عن المعنى الأقوى بالصوت الأقوى وعن المعنى الأضعف بالصوت الأضعف ، إذ الأصوات متفاوتة فى القوة والضعف .
قال ابن جنى : . . . فإن كثيراً من هذه اللغة وجدته مضاهياً بأجراس حروفه أصوات الأنعال التى عبر بها ، (١) .
ومن أمثلة هذا قولهم : قضم فى الياس نحو قضمت الدابة شعيرها ، وقولهم : خضم فى الرطب كالبطيخ والقشأ والقاف أقوى صوتاً من الخاء (٢) .

وقالوا : قط الشيء إذا قطعه عرضاً ، وقده إذا قطعه طولاً ، فجعلوا الدال لما طال من الأثر ، وهو قطعه طولاً ، وجعلوا الطاء لما قرب ، لأن للدال أطول صوتاً من الطاء (٣) .

وقالوا : مد الحبل ، ومت إليه بقربه ، فجعلوا الدال لأنها مجهورة لما فيه علاج ، وجعلوا التاء ، لأنها مهموسة لما لا علاج فيه ، (٤) .

(٢) السابق ١/٦٥، ٢/١٥٧

(١) الخصائص ١/٦٥

(٤) السابق ١/٦٦

(٣) انظر المرجع السابق ١/٦٦، ٢/١٥٨

وقالوا : الخذا بالهمزة في ضعف النفس ، والخذا غير مهموز في استرخاء الأذن ، فجعلوا الهمزة لقوتها للعيب في النفس من حيث كان عيب النفس أخش من عيب الأذن (١) . وذلك أن استرخاء الأذن ليس من العيوب التي يسب بها ، ولا يتناهى في استقبالها ، وأما الذل فهو من أقبح العيوب ، (٢) .

وقالوا : نضخ في فوران السائل واندفاعه في قوة وعنف ، وقالوا : نضح ، في تسرب السائل في تؤدة ربطه فجعلوا الحاء لرقتها للباء الضعيف والحاء لغلظها لما هو أقوى (٣) .

وقالوا : قرت الدم عليه إذا جف وجمد ، فهذا مستخف في الحس ، وقرد الشيء وتقرد إذا تجمع وصار كالثل أو الأكمة وقالوا : قرط الشيء إذا قطعه وشقه فيسمع له صوت ، فجعلوا التاء لضعفها لما هو مستخف في الحس ، والطاء لقوتها لما يسمع له صوت (٤) .

وقالوا : الوصلة بالسين ، والوصيلة بالصاد ، وذلك لأن التوسل ليست له عصمة الوصل والصلة ، إذ الصلة أصلها من اتصال الشيء بالشيء وعماسته له (٥) .

وقالوا : جفا الشيء يحفو ، وجفأ الوادي غشاءه : إذا رمى بالزبد والقذى ، فجاءوا بالهمزة لما فيه من الحفز وقوة الدفع (٦) .

وقالوا : سعد بالسين لما تعرفه النفس ولا يشاهد بالعين ، ولا كلفة ولا مشقة فيه .

(١) انظر الخصائص ٦٦/١

(٢) السابق ١٦٠/٢

(٣) انظر الخصائص ١٥٨/٢ وراجع شذرات من علم اللغة ص ٨٧

(٤) انظر الخصائص ١٥٨، ١٤٨/٢

(٥، ٦) انظر المرجع السابق ١٦٠/٢

وقالوا : صد بالصد لما يظهر ويشاهد حسا ، وما فيه كلفة ومشقة كالصعود في الجبل والحائط (١) .

وقالوا : سد للياب ولثقب الكوز ورأس القارورة ونحو ذلك ، وقالوا : صد لجانب الجبل والوادي والشعب (٢) .

وقالوا : قسم بالسين ، وقسم بالصاد ، والقسم أقوى فعلا من القسم ، لأن القسم يكون معه الدق ، أما في القسم فقد لا يكون هناك انفصام (٣) .

وقالوا : أذ بمعنى أزعج وأقلق ، وعلى هذا جاء قوله عز وجل : ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا ، أى تزعجهم وتقلقهم ، وقالوا : هن الشيء يهزه أى يحركه ، والأز الذى هو الإزعاج والقلق أعظم وأقوى فى النفوس من الهز ، لأنك قد تمز مالا بال له كالجذع وساق الشجرة ونحو ذلك ، فتناسب الأول الهمة والثانى الهاء ، لكون الهمة أقوى من الهاء (٤) .

وقالوا : الأسف والعسف وهو السير على غير طريق وهدى ، لأن الأسف يعسف النفس ، وينال منها فهو أقوى (٥) .

(ب) بحى . الأصوات مرتبة وفق الأحداث .

وذلك بتقديم ما يضاهاى أول الحدث ، وتأخير ما يضاهاى آخره وتوسيط ما يضاهاى أوسطه سوفا للحروف على سمت المعنى المقصود والفرض المطلوب (٦) فترتب أصوات الكلمة على نحو يوائم أجزاء الحدث .

ومن ذلك قولهم : بحث قالباء لغلظها تشبه بصوتها خفقة للكف على الأرض والحاء لصلحها وبما فيها من بحة فى الصوت تشبه مخالب الأسد وبرأى الذئب ونحوهما إذا غارت فى الأرض ، والناء للنفث والبث فى التراب ، (٧) .

(٢٤١) انظر الخصائص ١٦١/٢

(٥٤٤) انظر المرجع السابق ١٤٦/٢

(٣) انظر الخصائص ١٦١/٢

(٧) انظر الخصائص ١٦٣/٢

(٦) الخصائص ١٦٢/٢

وقولهم : شد الحبل ونحوه فالشئ بما فيها من التفشى تشبه بالصوت
أول انجذاب الحبل قبل استحكام العقد ، ثم يايه لإحكام الشد وال جذب
وهذا تناسبه الدال (١) .

وقولهم : جر الشئ : فأول الجر تكون فيه مشقة ، فتناسبه صوت الجيم ،
ثم إن الشئ إذا جر على الأرض في غالب الأمر اهتر عليها واضطرب صاعدا
عنها ونمازلا إليها ، والراء بما فيها من التكرير تناسب هذا الفعل (٢) .

وقالوا : استفعل فجاءوا بالهمزة والسين والتاء وهن زوائد متقدمة
الحروف الأصول الفاء والعين واللام ، وذلك لأن هذه الحروف الزوائد
وضعت للاتماس والمسئلة ، وطلب الفعل والتماسه والسعى فيه متقدم على
وقوع الفعل وحدوثه وذلك نحو استخرج . واستقدم عمرا ، واستوهب ،
واستمع ، واستعطى ، وتقول : طعم ووهب إذا لم ترد الإخبار بأنك سمعت
فيها وتسببت لها (٣) .

ومن هذا يمكن القول : أن الدلالة الصوتية هي المعنى المقاد من إثار
صوت على آخر ، أو مجموعة من الأصوات على أخرى في الكلام المنطوق به
فهذه الدلالة مستمدة من طبيعة الأصوات ذاتها ، إذا الأصوات متفاوتة
قوة وضعفا ، وهذا يمثل الضرب الأول من أضرب الدلالة الصوتية .

ومن أضربها ترتيب أصوات الكلمة أو وضعها على نحو يوائم المعنى الذى
يعبر بها عنه وتدل عليه ، فتجىء أصوات الكلمة مرتبة وفقا لأجزاء الحدث
وعناصره .

ومن أضربها أيضا المعنى المقاد من سوق الكلام بنغمة معينة أو خاصة (٤)
فهذه ثلاثة أضرب للدلالة الصوتية .

(١) انظر الخصائص ١٦٣/٢ (٢) انظر الخصائص ١٦٤/٢

(٣) انظر المرجع السابق ١٥٤/٢

(٤) قارن دلالة الالفاظ للدكتور إبراهيم أنيس ص ٤٦ - ٤٧

ويوجد بجانب هذه الأنواع الأربعة التي ذكرها ابن جني للدلالة أنواع آخر :

منها الدلالة النحوية : وهي المعنى المقاد من الخروج على النظام المؤلف في ترتيب الكلمات في الجملة كأن يقدم الفاعل أو المفعول به على الفعل ، أو يقدم المفعول به على الفاعل ، أو الخبر على المبتدأ .

ومنها الدلالة المعجمية : وهي المعنى العام الذي تدل عليه الكلمة في أصل اللغة ، ووضعت له أول ما وضعت (١) .

وتسمى هذه الدلالة أيضا : الدلالة الوضعية إذ هي التي وضح لها اللفظ أول ما وضح هذا . وتمثل كل واحدة مما سبق بابا وضربا من أضرب ظاهرة مشاكلة الأصوات المعاني ، ووجها وصورة من صورها التي جاءت عليها في هذه اللغة العربية .

فإعادة مقطع الكلمة وتكرير أصواتها ، لتكرير الحدث والترجيح فيه أول هذه الأضرب

وأما الضرب الثاني فيتمثل في الزيادة في اللفظ أو تضعيفه لقوة المعنى وإفادة الكثير فيه .

والضرب الثالث : توالي حركات المثال أو اللفظ لتوالي حركات الأفعال .

(١) وهناك الدلالة الاصطلاحية المتمثلة في أسماء ومصطلحات العلوم ، والدلالة المجازية ، والدلالة السياقية المقادة من سياق الكلام أو الظروف والملاسات التي تسيطر على الموقف أثناء إلقاء المقال . وهناك الدلالة الاجتماعية أو البيئية أو الخاصة وهي المعنى الذي تمليه العادات والتقاليد التي توجد في بيئة لغوية معينة .

قارن دلالة الألفاظ ص ٤٨ ، ٥١

والضرب الرابع : العدول عن الصيغة المعتادة التي هي أصل الباب إلى صيغة أخرى .

والضرب الخامس : مجيء الأصوات مرتبة على وفق الأحداث التي تعبر عنها .

والضرب السادس : مجيء الأصوات على وفق ما في معانيها من قوة أو ضعف .

وأما الضرب السابع فيتمثل في تأخى وتقارب أصوات اللفظين لنشابه وتقارب المعنيين فاللفظان تتقارب أصواتهما ، لأن المعنيين متقاربان .

ومن ذلك : القرمة وهي الفقرة تحز على أنف البعير ، وقريب منه قلت أظأرى لأن هذا انتقاص للظفر وذاك انتقاص للجلد والراء أخت اللام (١)

وقالوا : حبست الشيء ، وحس الشر إذا اشتد ، وذلك أن الشيتين إذا حبس أحدهما صاحبه تمانعا وتعازا ، فكان ذلك كالشريع يقع بينهما ، والباء أخت الميم (٢) .

وهذا مضارعة في الأصل الواحد بالحرف ، وقد تقع المضارعة بالحرفين ومن ذلك قولهم : جلف وجرم ، فهذا للقشر وهذا للقطع ، وهما متقاربان معنى متقاربان لفظا (٣) .

وقالوا : سحل في الصوت وزجر ، والسين أخت الزاي واللام أخت الراء (٤) .

وضارعوا بالحروف الثلاثة الفاء والعين واللام

فقالوا : عصر الشيء ، وقالوا : أزاله إذا حبسه ، والعصر ضرب من الحبس ، والعين أخت الهمزة ، والصاد أخت الزاي ، والراء أخت اللام (٥) .

(٤،٣) انظر الخصائص ١٤٩/٢

(٢،١) انظر الخصائص ١٤٧/٢

(٥) انظر الخصائص ١٥٠/٢

وقالوا : السلب والصرف ، وإذا سلب الشيء فقد صرف عن وجهه (١) .
وقالوا : شرب كما قالوا جلف ، لأن شارب الماء مفن له كالحاف للشيء .
بمعنى استنصاه (٢) .

وقالوا : قفز كما قالوا : كبس ، وذلك أن القافز إذا استقر على الأرض
كبسها (٣) .

وقالوا : تجعد كما قالوا شحط ، وذلك أن الشيء إذا تجعد وتقبض عن
غيره فقد شحط وبعد عنه . والجيم أخت الشين ، والعين أخت الحاء ، والذال
أخت الطاء (٤) .

وقالوا : جاع كما قالوا شاء ، والجائع مرید للطعام لا محالة ، والإرادة هي
المشيئة (٥) .

وقالوا : أخل كما قالوا : غبر ، والغابر غائب ، والهمزة أخت العين ،
والفاء أخت الباء ، واللام أخت الراء (٦) .

وأما الضرب الثامن من أضرب ظاهرة مشاكلة الأصوات المعاني فبابه
تسميتهم الأشياء بأصواتها (٧) ، وضابطه أن اللفظ يحكى بأصواته ما يدل
عليه ويعبر به عنه .

ومن ذلك أن سموا الغراب غاق حكاية لصوته ، والبط بطا حكاية
لأصواتها (٨) .

والخازباز (وهو الذباب) لصوته ، والواق للصرد (وهو طائر فوق

(١ ، ٢) انظر الخصائص ١٥٠/٢ .

(٣) انظر المرجع السابق ١٥٠/٢ - ١٥١ .

(٤ ، ٥) الخصائص ١٦٥/٢ (٦) انظر المرجع السابق ١٥٢/٢

(٧) انظر الخصائص ١٦٥/٢ (٨) المرجع السابق ٦٥/١

المصفور) لصوته، والشيب لصوت مشافر الإبل عند الشرب، والدج
حكاية لصوت السحاب وحنين الرعد، والهيقم لصوت اضطراب البحر.
ومن هذا الباب قولهم: حاجيت، وعاءيت، وهاميت إذا قلت حاء،
وهاء، وهاء.

وقولهم: بسملت، وهيلت، وحوقلت.

قال ابن جنى: كل ذلك وأشباهه إنما يرجع في اشتقاقه إلى الأصوات، (١)
المعبر عنها بهذه الألفاظ.

والضرب التاسع: اتحاد حروف الألفاظ في أنفسها وإن اختلف ترتيبها
لوجود رباط معنوي بينها، فحروف الألفاظ تتفق مع اختلاف ترتيبها،
لأن مآلها المعنوي واحد أو متقارب (٢).

فتقابل الكلمات لا تخرج عن كونها مادة واحدة شكلت على صور مختلفة
فكأنها لفظة واحدة، (٣) وإن المعاني وإن اختلفت معانيها آوية إلى وضع
غير مقص، وأخذ بعضها برقاب بعض، (٤).

ومن هنا أسماء ابن جنى: تغليب الأصل، (٥) كما أسماه الاشتقاق
الأكبر، (٦) وذكر أن هذا اللقب لقب مستحسن (٧).

وضابطه: أن يؤخذ أصل من الأصول الثلاثة فيعقد عليه وعلى تقاليبه
الستة معنى واحد تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها
عليه (٨).

(٢) انظر الخصائص ١٥٤/٢-١٥٦

(١) الخصائص ١٦٥/٢

(٥) الخصائص ١٢/١، ١٤٦/٢

(٣، ٤) الخصائص ١٣٩/٢

(٨) انظر الخصائص ١٣٤/٢

(٦، ٧) الخصائص ١٢٣/٢

وهذا قد يحتاج فيه إلى ملاطفة وإنعام نظر (١) ، ولطف صنعة وتأويل (٢) فكان اللفظ أو كل تغليب من هذه التغاليب لم يوضع وضعا مستقلا وقائما برأسه ، وإنما اشتق من الأصل بتقديم بعض حروفه على بعض ، للدلالة على أحد أفرع المعنى العام لهذا الأصل .

ومن أمثله أن تغاليب الكلام الستة تعود إلى معنى القوة والشدة (٣) ، وتغاليب القول الستة تدل على الإسراع والخفة (٤) ، أو الخفوف والحركة (٥) ، وتغاليب (ج ب ر) تدل على القوة والشدة (٦) ، وتغاليب (ق س و) تدل على الخفة (٧) .

وتغاليب (س ر ط) تدل على الإصباح والملاينة (٨) ، وتغاليب (ع ج م) تدل على الإبهام وضد البيان (٩) .

والدال والتاء والطاء ، والراء واللام والنون إذا ما زجتهن الفاء تدل على الوهن والضعف ونحوهما (١٠) .

الضرب العاشر : تشابه اللفظين في الحروف مع اختلاف أصليهما لتقارب المعنيين فقد يتقارب ويتشابه اللفظان مع أن كل واحد منهما ينتهي إلى أصل غير الأصل الذي ينتمى إليه الآخر ، وقد يفارقه في عدة بنائه أيضا ، وذلك لما بينهما من تقارب معنوي (١١) .

-
- | | |
|-------------------------------|----------------------------|
| (١) انظر الخصائص ١٣/١ | (٢) راجع الخصائص ١٣٨/٢ |
| (٣) السابق ١٣/١ ، ١٣٤/٢ - ١٣٥ | |
| (٤) راجع الخصائص ١٣٥/٢ | (٥) انظر المرجع السابق ٥/١ |
| (٦) انظر الخصائص ١٣٥/٢ | (٧) انظر الخصائص ١٣٦/٢ |
| (٨) انظر الخصائص ١٣٤/٢ ، ١٣٧ | |
| (٩) راجع الخصائص ٧٥/٣ | (١٠) انظر الخصائص ١٦٦/٢ |
| (١١) راجع الخصائص ١٤٥/٢ - ١٤٦ | |

ومن ذلك قولهم : شيء رخو ورخود ، فرخو من (رخ و) ورخود من (رخ د) والكلمتان متقاربتان لفظاً ، إذ الفاء والعين متفتحتان ، ومن جهة المعنى بينهما تماس وتقارب أيضاً إذ أن الرخو : الضعيف ، والرخود : المتثني والثثني عائد إلى معنى الضعف ، فلم يـُـذا التقارب المعنوي بينهما تقارب لفظاهما (١) .

ومنه قولهم : رجل ضياط وضيطار ، فضياط من تركيب (ض ي ط) وضيطاد من تركيب (ض ط ر) ولتقارب المعنيين تقارب اللفظان . وقولهم صوص (أى بخيل) وأصوص (أى ناقة كريمة موثقة الخاق) وقولهم : ضيف وضيفن (٢) .

وهذه أمثلة لاقترب الأصلين الثلاثيين في اللفظ والمعنى .

ومن أمثلة اقتراب الأصلين ثلاثياً أحدهما ورباعياً صاحبه قولهم : سبط وسبطر ، ودمث ودمثر ، وحجج (وهو المنتفخ السمين) وحججر (الوتر الغليظ) ورزم (أى انقطع) وازرام ، وخضل (أى ابتل وندى) واخضال ، و « أزهر وأزهار » و « حلق وحلة وم ، وميلع وبلعوم » (٣) .

ومن أمثلة اقتراب الأصلين رباعياً أحدهما وخماسياً صاحبه قولهم : ضبغطى (كلمة يفرع بها الصبيان) وضبغطرى ، ودررب (أى خضع وذل) ودرديس (أى شيخ فان) (٤) .

فكل واحدة مما تقارب لفظاهما من أصل غير أصل الأخرى ، وهذا التشابه في اللفظ سببه تشابه وتقارب معنيهما .

(١) انظر المرجع السابق ٢ / ٤٤ - ٤٥ .

(٢) راجع الخصائص ٢ / ٤٥ ، ١٤٥ .

(٣) انظر الخصائص ٢ / ٤٩ - ١٤٦ ، ٥٠ .

(٤) راجع الخصائص ٢ / ١٤٦ ، ٥٥ .

هذه أضرب وأوجه ظاهرة مشاكلة الأصوات للمعاني كما حكاها ابن جنى
 في كتابه الخصائص موزعة على عدة أبواب هي : باب في قوة اللفظ لقوة
 للمعنى ، (١) و باب في تعاقب الألفاظ لتعاقب المعاني ، (٢) و باب في
 إمساس الألفاظ أشباه المعاني ، (٣) و باب مقابلة الألفاظ بما يشاكل
 أصواتها من الأحداث ، (٤) .

تذييل :

يفاد من كلام ابن جنى في ذلك الباب الذى اسماء د باب في الاشتقاق
 الأكبر ، (٥) ومن كلامه في الباب الذى قبله والذي هذا الباب يليه والمسمى
 د باب في تلاقى المعاني مع اختلاف الأصول والمباني ، (٦) - أن الاشتقاق
 على نوعين : اشتقاق لفظى ، واشتقاق معنوى .

أما الاشتقاق اللفظى فعلى ضربين :

(١) الاشتقاق الصغير أو الأصغر ويتمثل في إرجاع عدد من الصيغ
 والمباني المتفقة في ترتيب الحروف الأصول إلى معنى ينتظمها جميعا .

ففيه يعود إلى تركيب من تراكييب اللغة فيؤلف منه صيغ ومبان مع
 المحافظة على ترتيب حروفه ومراعاة المعنى .

مثل تركيب (س ل م) منه سلم ، ويسلم ، وسالم ، وسلمان ، وسلمى ،
 والسلامة ويجمع هذه المشتقات معنى السلامة في تصرفه ففي هذا الضرب من
 الاشتقاق اللفظى المشتقات جميعها مأخوذة من تركيب واحد ومتفقة معه
 ترتيب الحروف ، ويجمع بينها معنى واحدا (٧) .

- | | |
|-----------------------------|----------------------------|
| (٢) الخصائص ٢ / ١٤٥ . | (١) الخصائص ٣ / ٢٦٤ . |
| (٤) الخصائص ٢ / ١٥٧ . | (٢) الخصائص ٢ / ١٥٢ . |
| (٦) المرجع السابق ٢ / ١١٣ . | (٥) الخصائص ٢ / ١٣٣ . |
| | (٧) انظر الخصائص ٢ / ١٣٤ . |

(ب) الاشتقاق الكبير أو الأكبر ويشتمل في أرجاع التقاليب الستة لأصل من الأصول الثلاثة إلى معنى واحد تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها عليه (١) .

فكأن هذه التقاليب قد اشتقت من ذلك التركيب الأصلي بتقديم بعض حروفه على بعض .

فهو في أبسط معانيه أخذ كلمة من أخرى بتقديم بعض حروفها على بعض مع مراعاة وجود رباط معنوي بينها .

أما الاشتقاق المعنوي فيتمثل في « تلاق المعاني على اختلاف الأصول والمباني » . وذلك أن تجد للمعنى الواحد أسماء كثيرة فتبحث عن أصل كل اسم منها فتجده مفضى المعنى إلى معنى صاحبه ، (٢) .

فتجد الأصول مختلفة والصيغ أو الأبنية متباينة ، وتجد مع ذينك المعاني متلافة متناظرة متقاربة (٣) .

ويمثل هذا خاصة من خواص هذه اللغة العربية كما قال ابن جني (٤) .

وما يشير إلى أن ابن جني قد عد هذا التلاق في المعاني على اختلاف الأصول والمباني نوعا ثانيا من أنواع الاشتقاق قوله في هذا الباب « وهذا باب إنما يجمع بين بعضه وبعض من طريق المعاني مجردة من الألفاظ ، وليس كالاشتقاق الذي هو من لفظ واحد ، فكأن بعضه منبهة على بعض . وهذا إنما يعتنق فيه الفكر المعاني غير منبهته عليها الألفاظ ، فهو أشرف الصنعتين وأعلى المآخين فيفطن له وتأن لجمعه » (٥) .

(١) انظر الخصائص ٢ / ١٣٤ .

(٢) الخصائص ٤ / ١١٣ .

(٣) انظر الخصائص ٢ / ١١٨ .

(٥) المرجع السابق ٢ / ١٣٣ .

(٤) انظر الخصائص ٢ / ١٢٥ .

فكانهم فرعوا المعنى وشعبوه ووضعوا الكل فرع منها لفظا يشار به إليه ؛ وكأن معاني هذه الألفاظ من هذا المعنى العام الذى ينتظمها أخذت ومنه استمدت واشتقت وعليه تفرعت .

وفى نص ابن جنى إشارة إلى أن اتفاق الألفاظ فى أنفس الحروف وفى ترتيبها ، أو اتفاقها فى أنفس الحروف واختلافها فى ترتيبها ينبه ويشير إلى تقارب وتدانى معانيها وإلى أن هناك معنى واحد ينتظمها جميعها .

فلاشتقاق الأصغر الجامع بين الصيغ والمباني فيه الاتفاق فى أنفس الحروف الأصول وفى ترتيبها ، وفى المعنى وإن اختلفت الصيغة أو البنية .

ولفظ ابن جنى ذلك إنما يلتزم فيه شرح واحد من تتالى الحروف من غير تقليب لها ولا تحريف ، (١) .

وفى الاشتقاق الأكبر الجامع بين التقاليب المختلفة وما تصرف من كل واحد منها هو الاتفاق فى أنفس الحروف دون ترتيبها مع وجود رباط معنوى بينها أو معنى عام ينتظمها جميعا .

أما الاشتقاق المعنوى فالذى يجمع بين الألفاظ فيه التقارب والتلاق المعنوى فقط ، إذ هناك اختلاف فى الأصل ، واختلاف فى الصيغة أو البنية .

ومن أمثلة هذا الاشتقاق المعنوى :

« قولهم : صبي وصبية ، وطفل ، وطفلة ، غلام ، وجارية وكله للين والانجذاب وترك الشدة والاعتياص .

وذلك أن صبيا من صبوت إلى الشيء إذا ملت إليه ولم تستعصم دونه ، وكذلك الطفل : هو من طغيات الشمس للغروب أى مالت إليه وانجذبت نحوه . ومنه قيل : ملاك طمحين وذلك : أنه يميل إلى الطعام .

(١) الخصائص ١ / ١٢ .

وعلى هذا قالوا : غلام ، لأنه من الغلة وهى اللين وضعفة العصمة .

وكذلك قالوا : جارية فهى قاعلة من جرى الماء وغيره ...

وذلك أن الطفل والصبي والغلام والجارية ليست لهم عصمة الشيوخ ولا جسأة الكحول ... (١) .

ومن أمثله قولهم فى أسماء الحاجة : الحاجة ، والحوجاء ، واللوجاء ، والإرب والإربة ، والمأربة ، واللبانة - والنلاوة بقية الحاجة ، والتلية أيضا - والأشكلة ، والشهلاء ... (٢) .

قال ابن جنى : « وأنت تجد مع ذلك من اختلاف أصولها ومبانيها جميعها راجعا إلى موضع واحد ، ومخطوما (أى مربوطا ومجموعا) بمعنى لا يختلف وهو الإقامة على الشيء والتشبث به .

وذلك أن صاحب الحاجة كلف بها ملازم للفكر فيها مقيم على تنجزها واستحاثها ... وتفسير ذلك أن الحاج : شجر له شوك وما كانت هذه سبيله فهو متشبث بالأشياء ، فأى شيء مر عليه عانقه وتشبث به ، فسميت الحاجة تشبيها بالشجرة ذات الشوك أى أنه مقيم عليها متمسك بقضائها كهذه الشجرة فى اجتذابها ما مر بها وقرب منها .

والحوجاء منها وعنها تصرف الفعل : احتاج يحتاج احتياجا ، وأحوج يحوج وحاج يحوج فهو حاجج .

واللوجاء من قولهم : لجت الشيء الوجه لوّجا إذا أدركته فى فك ، والتقاؤهما أن الحاجة مترددة على الفكر ذاهبة جائية إلى أن تقضى ، كما أن الشيء إذا تردد فى الفهم فإنه لا يزال كذلك إلى أن يسيغه الإنسان أو يلفظه .

(١) الخصائص ٢/١٢٠ - ١٢١ .

(٢) الخصائص ٢/١٢٧ .

والإرب والإربة والمأربة كله من الأربة وهي العقدة وعقد مؤرب
إذا شدد ... والحاجة معقوده بنفس الإنسان مترددة على فكره .

واللبانة من قولهم: تلبن بالمسكان إذا أقام به ولزمه وهذا هو المعنى عينه .
والتلاوة والتلية من تلون الشيء إذا قفوته واتبعته لتدركه ...

والأشكلة كذلك كأنها من الشكال أى طالب الحاجة مقيم عليها كأنها
شكال له وممانعه من تصرفه وانصرافه عنها ... والشهلاء كذلك لأنها من
المشاهلة وهي مراجعة القول ، (١) .

قال ابن جنى : « التأنى والتلطف فى جميع هذه الأشياء وضمها وملاءمة
ذات يدينها هو خاص اللغة وسرها ، وطلاوتها الرائقة وجوهرها » ، (٢) .

وقال : « فهذا ونحوه من خصائص هذه اللغة الشريفة اللطيفة » ، (٣) .

وقال فى موضع آخر : « وهذا مذهب فى هذه اللغة طريف غريب
لطيف وهو فقهها ، وجامع معانيها ، وضام نشرها .

وقد هممت غير دفعة أن أنشئ فى ذلك كتابا أتقصى فيه أكثرها
والوقت يضيق دونه ، ولعله لو خرج لما أفتحه ألف ورقة إلا على اختصار
وإيماء » ، (٤) .

وحاصل القول : أن تلاقى وتعايق وتداني معانى عدد من الألفاظ
مع اختلاف أصولها (أى أجناس حروفها) وتباين مبانيها أو صيغها - يعد
نوعا من أنواع الاشتقاق ويسمى « الاشتقاق المعنوى » .

فيمكن هذه المعانى اشتقت فى الأصل من معنى واحد وهو الذى تأوى
كل منها إلى رحابه ، وإليه ترد ، ولها جامع .

(١) الخصائص ٢ / ١٢٧ - ١٢٩ .

(٢) الخصائص ٢ / ١٢٥ . (٣) الخصائص ٢ / ١٢١ .

(٤) الخصائص ٣ / ١٣٣ .

وكأن هذا المعنى الأصلي قد وُزِعَ ، فجعل كل لفظ من هذه الألفاظ
جانبا وطرفا وقسطا منه .

ورد المعاني وإرجاع بعضها إلى بعض يحتاج إلى التأنى والتلطف ، وأن
هذا الاتجاه يمثل بابا من أبواب هذه اللغة العربية وخاصة من خصائصها .

وأن مهمة دارس الاشتقاق يمكن في الكشف عن العلائق المعنوية بين
الألفاظ ، ورصد المعنى الذى ينتظم مجموعة من الألفاظ ، وضم اللفظ
إلى صنوه وقرينه فى المعنى وجمعها فى باب واحد .

مراجع البحث

- ١ - الخصائص، لابن جني - تحقيق الأستاذ محمد علي النجار - الطبعة الثانية - دار الهدى، بيروت ١٢٧٢ = ١٩٥٢ م .
- ٢ - دلالة الألفاظ، الدكتور إبراهيم أنيس - الطبعة الرابعة - القاهرة ١٩٨٠ م .
- ٣ - شذرات من علم اللغة، الدكتور شعبان عبد العظيم - الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م .
- ٤ - العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي - تحقيق الدكتور عبد الله درويش ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٧ م .
- ٥ - الكتاب، لسيدويه - الطبعة الثانية ١٤٠٢ = ١٩٨٢ م .

الشواهد النحوية والصرفية
في « حياة الحيوان » للدميري
مع دراسة بعض القضايا المتعلقة بها

إعداد الدكتور

حمدي عبد الفتاح مصطفى خليل
مدرس اللغويات بالكلية

بسم الله الرحمن الرحيم
المقدمة

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده .
وبعد ؛ فإن علماءنا السالفين تركوا لنا ثروة كبرى من المؤلفات المتنوعة
في كل علم وفن بذلوا في سبيل تأليفها النفس والنفيس ، وظلت الأجيال
محافظة عليها حتى وصل إلينا بعضها .

لذا يجب علينا الحفاظ على هذه المؤلفات بتحقيقها ونشرها ليفيد منها
المسلمون ، وبالنظر فيها واستخراج لآلئها ليتأهل فيها الدارمون ، وينتفع بها
الباحثون ؛ فلعمري إن فيها لدرراً ثميناً ، وجواهر مكنونة ، وما ذلك إلا لأن
علماءنا الأجلاء لم يعرفوا للتخصص سبيلاً ، فتجد أحدهم قد عرّب في كل فن
بسمهم وافر ، فهو مفسر ، محدث ، فقه أصولي ، نحوي ، بلاغي ، شاعر ،
ناشر ، مؤرخ ...

ومن هؤلاء شيخنا كمال الدين الدهميري ، صاحب « حياة الحيوان الكبرى » ،

الذى طارت شهرته فى الآفاق، وذاع صيته فى المشارق والمغارب، حتى ترجم إلى بعض اللغات الأجنبية، وما هذا إلا لأهميته الكبرى، وقيمه العظمى .

فهو بحق روضة غناء مملوء بأنواع العلوم ومختلف الفنون، ولذا يعد كتاباً فى التاريخ والتراجم والسير، والأدب والفلكاهة والتفسير والحديث، والفقه، والنحو، والأمثال، والحكم، وتفسير الأحلام، بل والطب، والتداوى .

فالمؤلف ينتقل بك من زهرة إلى أخرى حتى تجد نفسك متلهفاً إلى ما سيذكره لك بعد من الكلام .

وقد أحسن العلامة « طاش كبرى زاده » (١) حين صنف هذا الكتاب تحت « علم المحاضرة » : وهو علم يحصل منه ملكة لإيراد كلام للغير مناسب للمقام من جهة معانيه الوضعية، أو من جهة تركيبه الخاص، وذكر من الكتب التى ألغت فى ذلك : ربيع الأبرار للزحشرى، وفنون المحاضرة للراغب الأصفهاني، ومؤنس الوحيد للثعالبي، ومحاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار لمحبي الدين بن العربي، والإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي .

وفى أثناء مطالعتي لهذا الكتاب استرعى انتباهي ما رأيته من شواهد نحوية كثيرة أُررد بها المؤلف، فاستخرت الله - تعالى - وقتت بتجميعها .

— رأيت الديميرى يعلق كثيراً على بعض هذه الشواهد، ببيان وجه الشاهد فيها نحويًا (٢)، علاوة على ذكره بعض المسائل النحوية وإبداء رأيه فيها أحياناً (٣) .

(١) انظر : مفتاح السعادة ٢٢٦/١ - ٢٣٥ .

(٢) انظر - مثلاً - : حياة الحيوان ٥٤١/١ « ساقى حمر ترحمة وترنما ، و ٥٤٢/١ « آكل الأبارصا ، و ٥٩٧/١ « لناياه اصمما » .

(٣) انظر - مثلاً - حياة الحيوان ٣٣٦/١ ، ٣٣٧ « حضاجر ، وآراء العلماء =

— أحببت أن أضيف إلى المصادر التي يوثق منها الباحثون شواهد النحو والصرف كتاباً آخر ، تكون شواهد ميسرة لهم ، قريبة التناول من أيديهم .

وقبل أن أعرض الشواهد عرفت بإيجاز بكمال الدين الدميرى ، فذكرت اسمه ونسبه ، ونشأته ، وأساتذته ، وتلاميذه ، وصفاته ، ومؤلفاته ، ووفاته . ثم شرعت في ذكر الشواهد التي وردت بالكتاب ، وقد رتبته كالآتي :

(أ) قسمت القوافي إلى أبواب حروف الهجاء (ا . ب . ت . ث . إلخ) .

(ب) قسمت كل حرف إلى ساكن ثم متحرك بالفتحة ثم بالضم ثم بالكسرة .

(ج) رتبت كل حرف تبعاً لبحور الشعر المعروفة وهى : (الطويل . المديد . البسيط . . . إلخ) .

(د) رتبت الشعراء داخل كل حرف ترتيباً هجائياً : مع عدم الاعتداد بما بدى به العلم من لفظ « أب ، أو ، أم ، أو ، ابن ، أو ، بنت ، أو ، أل ، ، ، ثم يليهم المجهولون .

وكان تناءلى للشواهد هكذا

(أ) ذكرت الشاهد كما ورد في الكتاب ، ثم بينت في الحاشية رقم الجزء والصفحة والمادة التي ورد فيها ، نظراً لتعدد طبعات الكتاب (١) .

(ب) بينت بحره العروضى وقائله - إن اهتمت له - ثم مكانه في ديوان الشاعر .

(ج) وضحت الشاهد النحوى أو الصرفى في البيت .

— في منع صرفها والخلاف في ذلك ، و ١ / ٣٦٤ ، ٣٦٥ . حار قبان ، وآراء العلماء في منع صرفه والخلاف في ذلك .

(١) اعتمدت على طبعة : مصطفى صبيح بالقاهرة ط : خامسة سنة ١٩٧٨ .

(د) ذكرت أماكن وروده في بعض أمهات كتب النحو واللغة والأدب والتاريخ .

هذا ، ولم آل جهداً في استخراج الشواهد ودراستها آملًا الاستفادة منها والنفع بها ، راجياً أن تكون خالصة لوجه الله الكريم ، داعياً المولى - عز وجل - أن يجعلها في ميزان حسناتي يوم القيامة ، إنه على ما يشاء قدير ، وبالإجابة جدير .

ولم أنس أن أعرض ثلاث مسائل خلافية نحوية لها صلة ببعض هذه الشواهد هي : الخلاف في إنابة غير المفعول به عن الفاعل مع وجود المفعول به ، والخلاف في « نعم » و « بئس » أفعالان هما أم اسمان ، والخلاف في مجيء الفاظ الإشارة أسماء موصولة .

« ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير » (١) .

دكتور

حمدي عبد الفتاح مصطفى خليل
مدرس اللغويات بالكلية

أولاً : التعريف بالدميرى*

أبو البقاء محمد كمال الدين بن موسى بن عيسى الدميرى (١) الأصل القاهرى الشافعى .

ولد فى أوائل سنة اثنتين وأربعين وسبعمائة من الهجرة (٧٤٢ هـ) بالقاهرة ونشأ بها ، ثم تعلم حياكة الملابس حتى أتقنها ، وصار يتكسب منها ، ثم تركها وأنجه لتعلم العلم .

فأخذ عن البلقينى وبهاء الدين السبكى وبهاء الدين بن عقيل وبرهان الدين القيراطى وجمال الدين الإسنى وعلى بن أحمد الفرضى الدمشقى وأبى الفرج ابن القارى وكمال الدين النويرى المالكي ومحمد بن على الحراوى ومظفر الدين العطار المصرى وابن الملقن ، وسمع بمكة المكرمة من الجمال بن عبد المعطى والكمال بن عمر بن حبيب ، وسمع بالمدينة المنورة - على ساكنها أفضل الصلاة وأتم السلام - من العفيف المصرى .

(٥) انظر ترجمة فى : الضوء اللامع للسخاوى ١٠/٥٩ - ٦٢ وحسن المحاضرة السيوطى ١/٤٣٩ وشذرات الذهب لابن العماد ٧/٧٩ ، ٨٠ ومفتاح السعادة لطاش كبرى زادة ١/٢٣١ والبدر الطالع للشوكانى ٢/٢٧٢ وكشف الظنون لحاجى خليفة ١/٣٨٦ ، ٨١٩ ، ٦٩٦ و ٢/١٠٠٤ ، ١١٩٠ ، ١٥٣٧ ، ١٧٤١ ، ١٨٧٥ ، ١٩٣٠ وهدية العارفين لإسماعيل باشا ٢/١٧٨ والخطط التوفيقية لعلى باشا مبارك ١١/٥٩٠ ومعجم المؤلفين لمصر كحالة ١٢/٦٦ ، ٦٥ .

(١) نسبة الى دمرة - بفتح أوله - كسر ثانيه - : قرية كبيرة بمصر قرب مدينة دسياط من محافظة الدقهلية انظر : معجم البلدان لياقوت الحموى ٢/٤٧٢ والخطط التوفيقية لعلى باشا ١١/٥٧ .

ثم فتح الله عليه فبرع في التفسير والحديث والفقه وأصوله ، والعربية وآدابها ، وأذن له بالإفتاء والتدريس ، فدرس بالجامع الأزهر ، وكانت له حلقة فيه يوم السبت من كل أسبوع ، ودرس أيضاً بالقبة البيبرسية ، الحديث وعلومه ، وكان يعظ الناس بمدرسة ابن البقرى داخل باب النصر في يوم الجمعة وبجامع الظاهر بالحسينية بعد عصر يوم الجمعة . ودرس أيضاً بمكة المكرمة وأقضى بها ، وطاب له المقام فيها ، فظل هناك عدة أعوام ثم عاد إلى القاهرة ملازماً للدرس والوعظ .

وقد سمع منه - رحمه الله - خلق كثير ، منهم الصلاح الأقمسى بمكة المكرمة والفاسي ومحمد الدماميني بالقاهرة .

وكان الدميرى صوفياً ورعاً ، ديناً تقياً ، جم التواضع ، يكثر من صيام النوافل ، ومن قراءة القرآن والتهجد ، حسن السمات ، نظيف المظهر ، طيب المخبر ، تبدو عليه سمات العلماء ، وعلامات الاتقياء ، ظهرت عليه كرامات كثيرة كان يخفيها ، وربما أظهرها وأحاطها على غيره .

ومن شعره الذي يدل على أخلاقه :

بمكارم الأخلاق كن متخلقاً ليفوح منك ثنائك العطر الشذى
واصدق صديقك إن صدقت صداقة وادفع عدوك بالتي فإذا الذي (١)

وقد ترك - رحمه الله - عدة مؤلفات تدل على التفوق وتشير إلى النوع ، من هذه المؤلفات :

١ - أرجوزة في الفقه .

٢ - الجوهر الفريد في علم التوحيد .

٣ - حياة الحيوان كبرى وصغرى ووسطى .

(١) يشير إلى قوله - تعالى - : « ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » سورة فصلت . ٣٤ .

- ٤ — الديباجة في شرح سنن ابن ماجه .
 - ٥ — غاية الأرب من كلام حكماء العرب .
 - ٦ — شرح المعلقات السبع .
 - ٧ — مختصر الغيث الذى انسجم شرح لامية العجم للصفدى .
 - ٨ — النجم الوهاج فى شرح منهاج الطالبين فى الفقه الشافعى .
- ثم بعد هذه الحياة الحافلة بالعطاء والإفادة انتقل الدميرى إلى جوار ربه فى جمادى الأولى سنة ثمان وثمانمائة من الهجرة (٨٠٨ هـ - ١٤٠٥ م) ، ودفن بمقابر الصوفية عند « خانقاه » سعيد السعداء بالقاهرة ، رحمه الله رحمة واسعة ، وأسكنه فسيح جناته .

ثانياً : الشواهد النحوية والصرفية

قافية الهمزة

١ - إن من يدخل الكنيسة يوماً يلق فيها جاذراً وظباء (١)
من الخفيف للأخطل التغلبي ، ولم أجده بديوانه .

والشاهد : حذف اسم « إن » - وهو ضمير الشأن - للضرورة .
والتقدير : لأنه ، والذي سوغ حذفه - مع كونه عمدة لا يحذف -
صيورته في صورة الفضلة بسبب موقعه في محل النصب ولدلالة الكلام عليه .

والبيت ورد في : شرح المفصل لابن يعيش ١١٥/٣ وشرح الرضى على
السكافية ١/ ٢٧ و ٢٦٨/٢ و ١٥٧/٤ ، ٣٧٦ ت . المرحوم اد يوسف عمر
وارتشاف الضرب ١/ ٤٨٦ ت . ا . د . مصطفى الناس والمغنى ص ٥٦ ، ٧٦٧
ت . د . مازن المبارك والهمع ١/ ١٣٦ .

٢ - كأن الرجل منها فوق صعل من الظلمان جوجو هوا (٢)
من الوافر لزهير بن أبي سلمى . انظر : ديوانه ص ٩ .

والشاهد : جمع ظليم - وهو ذكر النعام - على ظلمان كوليده وولدان
وقضيب وقضبان ، وقال سيبويه (٣) : هذا قليل .

والصعل : صغير الرأس والمراد به هنا ذكر النعام . وجوجوه (٤) .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ١/ ٣١٨ د الجوز .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ١/ ١٩ د الظليم .

(٣) انظر : الكتاب ٣/ ٦٠٤ ، ٦٠٥ - ت . أ . عبد السلام هارون - رحمه الله .

(٤) لم يحفظ عن العرب من هذا البناء في مضغف الرباعي إلا في خمس كلمات =

قافية الباء

٣ - ولو ولدت قفيزة جرو كلب لسب بذلك الجرو السكلا با (١)
من الوافو لجريير بن عطية، ولم أجده بديوانه .

والشاهد : « لسب بذلك . . . » حيث استدل به الأخفش على جواز
إنابة غير المفعول به عن الفاعل ، مع وجود المفعول به لتقدم ذلك التائب .
ورد : بأنه ضرورة .

والبيت في : الشرح الكبير لابن عصفور ١/٥٣٧ ت . د . أبو جناح
وشرح المفصل لابن يعيش ٧/٧٥ والجمع ١/١٦٢ والدرر اللوامع ١/١٤٤ .

٤ - يا واهب الناس بعيراً صلبه ضاربة بالمشفر الأذبة (٢)
من الرجز للتأبغة الذبياني ، ولم أجدهما بديوانه .

والشاهد : جمع « ذبابة » على « أذبة » جمع قلة بوزن « أفعله » ، والبيتان
في : الأغاني للأصبهاني ٩/١٦٩ وشرح المفصل لابن يعيش ٥/٤٣ ولسان
العرب لابن منظور « ذب ب » .

٥ - يا عجباً لقد رأيت عجبا حمار قبان يسوق أرنباً
خاطمها زأماً أن تذهباً فقلت : أردقني ؟ فقال مرحباً (٣)

== جؤجؤ (صدر السفينة والطائر) وبؤبؤ (الاصل يقال : فلان بؤبؤ الكرم أى :
أصله) ودؤدؤ (ليلة خمس وست وسبع وعشرين من كل شهر) ولؤلؤ (الدر)
ويؤيؤ (طائر من الجوارح انظر حياة الحيوان ٢/٤٣٤ .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ١/٢٧٣ د الجرو . .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ١/٥٠١ د الذباب . .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميري ١/٣٦٤ د حمار قبان . .

والشاهد « قبان » حيث يجوز فيه أن يكون ممنوعاً من الصرف للعلية
وزيادة الألف والنون، إذا كان مشتقاً من « القبب » بمعنى : الضمور ؛
لأن هذه الدابة مستديرة بقدر الدرهم ضامرة البطن، إذا مشت كأن ظهرها
قبة مرتفعة .

ويجوز أن يكون مصروفاً، إذا كان مشتقاً من قبن في الأرض « إذا
سار فيها ، ووزنها حينئذ « فعال » ، والرواية هنا بالمنع .

وشاهد ثان في « زامها » حيث إن أصله « زامها » فلما حرك الألف
فراراً من اجتماع الساكنين قلب الألف همزة كما قالوا : دابة وشابة
في : دابة وشابة .

وحمار قبان : دويبة أصغر من الخنفساء وأقل سواداً منها تألف الأماكن
السبخة الندية . وهذا الرجز من الحكايات الخرافية التي تحكى على لسان
الحيوانات .

والرجز في : الخصائص لابن جني ١٥٠/٣ وشرح المفصل لابن يعيش
١/٢٦٦ و ١٣٠/٩ وشرح الشافية للرضي ٤/٦٦٧ .

٦ - عسى الكرب الذي أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب (١)
من الوافر لهديبة بن خشرم العذري .

والشاهد : حذف « أن » من خبر « عسى » حلا لها على « كاد » ،
والبيت في : الكتاب لسيدويه ١٥٨/٣ وشرح المفصل لابن يعيش ٧/١١٧ ،
١٢١ وشرح الرضى على الكافية ٤/٢١٩ ت . اد . يوسف عمر وشرح
الألفية للبرادي ١/٣٢٦ والمغنى ص ٢٠٣ ، ٧٥٤ ، والمجمع ١/١٣٠ وشرح
الأشتموني ١/٢٦٠ وشرح شراها ابن عقيل ص ٦٤ .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ١٨٤٠١ « البعوض » و ٢/١٩٠ والغراب ،

٧ - والله ما لبلى بنام صاحبه (١) .

من الرجز للقناني

والشاهد : دخول الباء في الظاهر على الفعل « بنام » ، وفي الحقيقة أنها دخلت على اسم محذوف تقديره : ما لبلى بليل مقول فيه نام ، وهذا يرد على من أجاز دخول الجار على الفعل في مثل : نعم السير على بندس العير ويرى الصبان أنه لا داعي لتقدير مقول ويكون التقدير بليل نام صاحبه .

والرجز في : الخصائص ٢٦٨/٢ وأمالى ابن الشجرى ١٤٨/٢ والإنصاف لسكال الدين الأبارى ١١٢/١ وشرح المفصل لابن يمين ٦٢/٣ ولسان العرب دن وم ، والجمع ٦/١ و ١٢/٢ وشرح الأشموني ٢٧/٣ .

٨ - إن الشباب الذى يجد عوائبه فيه نلذ ولا لذات للشيب (٢)

من البسيط لسلامة بن جندل السعدي انظر المفضليات ص ٢٠ والشاهد « ولا لذات » حيث جاز في اسم « لا » النافية للجنس البناء على الفتح أو الكسر ، لأن اسم « لا » إذا كان جمعا مؤنثا بالفتحة جاز فيه الوجدان والأشهر عند ابن مالك البناء على الفتح والبيت في : شرح الرضى على الكافية ٢/١٥٨ ت يوسف عمر وجواهر الأدب لعلاء الدين الإربلى ص ٢٩٤ ت أ . د . حامد نيل ص ٢٩٤ وشرح الألفية للراوى ١/٢٦٤ وأوضح المسالك لابن هشام ص ٦٦ والجمع ١/١٤٦ وشرح الأشموني ٢/٨ وشواهد ابن عقيل ص ٨١ .

٩ - كأن صفري وكبرى من فقاقمها حصباء در على أرض من الذهب (٣)

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١/٢٣٩ « التيس » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢/٤٣٧ ، اليتقوب ، .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١/٣٣٦ ، الحصان .

من البسيط لأبي نواس : الحسن بن هاني . انظر ديوانه ص ٧٢ والشاهد
لحن تأنيث « صغرى وكبرى » ، لأن اسم التفضيل إذا كان مجردا من « ال » ،
والإضافة وجب فيه التذكير والإفراد وقيل : جاز ذلك فيه هنا لخروجه عن
معنى التفضيل .

والبيت في : شرح الفصل لابن يعيش ١٠٠/٦ ، ٢ ، ١ والمغنى ص ٤٩٨
والتصريح بمضمون التوضيح ٢/٢ ١ وشرح الأشموني ٤٨/٣ .
١٠ — يا رخما قاط على ينغوب
يمجل كيف الخارىء المطيب (١)

من الرجز للأعشى الكبير : ميمون بن قيس : انظر ديوانه ص ٢٦٥
والشاهد : « يا رخما ، حيث نزل غير العاقل منزلة العاقل فناداه . ومعنى قاط :
أقام بالمكان . يهجو رجلا ويشبهه بطائر الرخم الذى يبادر إلى القدر من قبل
أن يتطيب صاحبه والبيت في : لسان العرب : « رخم » .

١١ — يدب بالليل لجاراته كضيون دب إلى قرن (٢)
من السريع ، ولم أهد لقائله :

والشاهد : « ضيون » حيث شذ آدم إعلاله مع توفر الشروط فيه ،
حيث اجتمعت الوار والياء وسبقت إحداهما بالسكون فالقياس : ضين كسيد :
والضيون : الهر الذكر . والقرن الفأر .
والبيت في مجمع الأمثال للميداني ٤٨١/١ .

قافية التاء

١٢ — لا ينفع الشاوى فيها شاته .

ولا حماره ولا علاته (٣)

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ٥٢٢/١ « الرخم » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ٦٠/١ « ضيون » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميري ٥٨٤/١ « الشاة » .

من الرجز لمبشر بل هذيل الشمخى .

والشاهد : « الشارى » حيث إنه منسوب إلى « شاء » وكان للقياس
« الشائى » إلا أنه رد الهمزة إلى أصلها وهو الواو .

والرجز فى : المنصف لابن جنى ١٤٦/٢ و ٧١/٣ و شرح المفصل لابن يعيش
١٥٦/٥ و لسان العرب : « ش و ا » و شرح الأشتونى ١٨٩/٤

١٣ - يا قبح الله بنى السمعات

عمرو بن يربوع شرار الذات

ليسوا أعفاء ولا أكيات (١)

من الرجز لعلماء بن أرقم

والشاهد : قلب السين تاء فى « الذات » و « أكيات » والأصل : الناس
وأكياس

وشاهد ثان فى « يا قبح الله » حيث دخل حرف النداء « يا » على جملة
فعلية ، فيقدر منادى محذوف أى : يا قوم أو « يا » للتنبيه .

والرجز فى : الحيوان للجاحظ ١٨٧/١ و ١٦١/٦ و الخصائص ٥٥/٢
و الإنصاف ١١٩/١ و شرح المفصل لابن يعيش ٣٦/١٠ ، ٤١ و شرح الشافية
للرضى ٤٦٩/٤ و لسان العرب : « س ي ن » و « ن و ت » .

١٤ - من يك ذا بت فهذا بى

مقيظ مصيف مشى (٢)

من الرجز لرؤية انظر : ملحقات ديوانه ص ١٨٩

والشاهد : فهذا بى مقيظ مصيف مشى ، حيث تعددت الاخبار لمبتدأ
واحد ، وهذا جائز عند الجمهور .

والرجز فى : الكذاب ٨٤/٢ و أمالى ابن الشجرى ٢ / ٢٥٥ و الإنصاف

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٥٥٥/١ « السحلاة » .

٧٢٥/٢ وشرح المفصل لابن يعيش ٩٢ / ٩٩ ولسان العرب : د ب ث ث ،
والهمع ٢٠٨/١ و ٦٧/٢ وشرح الأشموني ٢٢٢/١

قافية الحاء

١٥ - أخاك أخاك، إن من لا أخاله كساع إلى الهيجا بغير سلاح
وإن ابن عم المرء - فاعلم - جناحه وهل ينمض البازي بغير جناح (١)
من الطويل ، واختلف في قائله ، فنسب لإبراهيم بن هرمة . انظر :
ملحقات ديوانه ص ٢٦٣ ، وقيل : لمسكين الدارمي . انظر ديوانه ص ٢٩
والشاهد : نصب « أخاك » بتقدير « الزم » مخذوفا وجوبا على سبيل
الإغراء .

والبيت الأول ورد في : الكتاب ٢٥٦/١ والخصائص ٨٨٢/٢ والتصريح
١٩٥/٢ والهمع ٢٧٠/١ و ١٢٥/٢ . والبيت الثاني في : شرح الأشموني ١٩٢/٣
١٦ - ولو أن ليلى الأخيلية سلمت على ودوني جندل وصفائح
لسلمت تسليم البشاشة أوزقا إليها صدى من جانب القبر صائح (٢)
من الطويل لتوبة بن الحمير ،

والشاهد : وقوع « لو » للتعاليق في المستقبل مع عدم جزمها .
والبيتان في : أمالي القالي ١٩٧/١ والمغني ص ٣٤٤ و ٣٤٩ والهمع ٦٤/٢
وشرح الأشموني ٣٨/٤ وشرح شواهد النحوي في حماسة أبي تمام ص ٦١٨
رسالة دكتوراه باللغة العربية .

قافية الدال

١٧ - وذا النصب المنصوب لا تنسكنه ولا تعبد الشيطان والله فاعبد (٣)

- (١) انظر : حياة الحيوان للدميري ٣٦٥/١ « النسيبة » .
(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ١٥٥/١ « البازي » .
(٣) انظر : حياة الحيوان ٢٢٦/١ « البومة » ، ٥٣١ « الزقا » ، ٦١٠ ،
« الصدى » .

من الطويل للأعشى الكبير . انظر : ديوانه ص ١٣٧ .
والشاهد : إبدال نون التوكيد الخفيفة ألفا في حالة الوقف في دقاعبدا ،
والأصل : فاعبدن .

والبيت في : الكتاب ٥١٠/٣ والإنصاف ٦٥٧/٢ وشرح المفصل
لابن يعيش ٣٩/٩ ، ٢٠/١٠ و ٨٨ ، والمغنى ص ٤٨٦ والتصريح ٢٠٨/٢ والجمع
٧٨/٢ وشرح الأشموني ٢٢٦/٣ .

١٨ - قنافة هداجون حول بيوتهم بما كان إيام عطية عودا (١)
من الطويل للفرزدق . انظر ديوانه ١٨١/١ .

والشاهد : بما كان إيام عطية عودا ، حيث ولى دكان ، معمول خبرها
وليس ظرفا أو جارا أو مجرورا ، وهذا جائز عند الكوفيين .
ورد البصريون : بأن في دكان ، ضمير الشأن والجملة خبر دكان ،
أو دكان ، زائدة ، أو ذلك ضرورة .

والبيت في : المقتضب ١٠١/٤ والمغنى ص ٩٧٥ والتصريح ١٩٠/١
والجمع ١١٨/١ وشرح الأشموني ٢٣٧/١ والشواهد النحوية في شعر الفرزدق
ص ١٤١ رسالة « ماجستير » باللغة العربية .

١٩ - ولقد رأيت معاشرنا جمعوا لهم مالا وولدا
وهم زباب حار لا تسمع الأذان رعدا (٢)
من مجزوء السكامل المرفل ، واختلف في نسبته ، ف قيل : للحارث
ابن كادة ، وقيل : للحارث بن حلزة .

والشاهد : « الأذان » حيث استغنى بالآلف واللام عن الإضافة .

(١) انظر : حياة الحيوان ٢٣٢/٢ « القنفذ » .

(٢) انظر : حياة الحيوان ٥٣٢/١ « الزبابة » .

والتقدير : آذانهم كأل فى قوله - تعالى - : د فإن الجنة هى المأوى (١) .

أى : مارأهم .

والزباب : جنس من الفأر لا شعر عليه ، وقيل : جنس من الفأر أعمى أصم ، وقيل : للفأرة البرية تسرق ما تحتاج إايه وما تستغنى عنه .
والبيت الثانى ورد فى : لسان العرب : د زبب ، وأدب الكاتب ص ١٩٦ ت . الدالى .

٢٠ - ما للجمال مشيها وئيدا أجدلا يحملن أم حديدا (٢)
من الرجز للزباء .

والشاهد : د مشيها وئيدا ، حيث استدل به الكوفيون على جواز تقدم الفاعل مع بقاء فاعليته ، ورد البصريون بأه مبتدأ حذف خبره وبقي معه موله والتقدير : مشيها يكون وئيدا . والرجز فى : المغنى ص ٧٥٨ والتصريح ٢٧١/١ والجمع ١٥٩/١ وشرح الأشموني ٤٦/٢ والدرر ١٤١/١ .

٢١ - فإن يكن الموت أفنأهم فلبوت ما تلد الوالدة (٣)

من المتقارب لابن الزبعرى وقيل : لسمك العالمى .

والشاهد : د فلبوت ، حيث جات اللام لى العاقبة والصيرورة .
والبيت فى : المغنى ص ٢٨٢ .

٢٢ - ولا يقيم على ضميراده إلا الأذلان غير الحى والوتد

هذا على الحسف مربوط برمته وذا يشج فلا يرثى له أحد (٤)

من البسيط للبتلىس ، ولم أجده بديوانه ت . حسن الصيرفى .

(١) سورة النازعات : ٤١ .

(٢) انظر : حياة الحيوان ٨/٢ ، العتابة .

(٣) انظر حياة الحيوان ١/ ٥٥ « السخلة » .

(٤) انظر : حياة الحيوان ١/ ٣٥٩ « الحمار الاهى » و ٩٦/ ٢ « العير » .

والشاهد : « هذا وذا » حيث حدث تفاوت بين اسمي الإشارة اللذين
للقريب ، فجاءت الأولى « هذا » للقريب والثانية « ذا » للأقرب ، خلافا لمن
يرى أنه لا تفاوت بينهما .

والبيتان في : مفتاح العلوم للسكاكي ص ١٧٣ ت . أ . نعيم زر زور .
والتلخيص للخطيب القزويني ص ٢٢٨ والمنهل الصافي للداميني ص ٥٥٥
وحاشية يس على التصريح ١٨٥/١

٢٣ - أنا أبو طلحة واسمى زيد
وكل يوم في سلاحى صيد (١)

من الرجز لأبي طلحة الأنصاري رضى الله عنه .

والشاهد : « صيد » حيث جاء المصدر ؛ معنى اسم المفعول أى : مصيد .
كما في قوله - تعالى - « أجل لكم صيد البحر (٢) » وقوله : « هذا خالق الله (٣) »
أى مخلوقه .

٢٤ - ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك بالأخبار من لم تزود (٤)
من الطويل لطرفة بن العبد ، من معلقته انظر ديوانه ص ٤١ .

والشاهد : « ما كنت جاهلا » حيث حذف العائد على اسم الموصول
حالة كونه مخفوضا بالإضافة أى ما كنت جاهله .

والبيت في : شرح المعلقات للزوزنى ص ٨٥ وحاشية السجاعي على
شرح قطر الندى لابن هشام ص ٥٠ وحاشية الدمهورى على متن السكاكى
ص ٧٢ ، ٤٢ .

(١) انظر : حياة الحيوان ١ / ٦٢٦ « الصيد » .

(٢) سورة المائدة : ٩٦ .

(٣) سورة لقمان : ١١ وانظر : إملأ ما من به الرحمن ٤ / ١٨١ .

(٤) انظر : حياة الحيوان ٢ / ٣١٦ ، المطية .

٢٥ - أضحت خلاء وأضحى أهلها احتملوا

أخفى عليهم - الذى أخفى على لبد (١)

من البسيط للناطقة الذبياني . انظر : ديوانه ص ١٦

والشاهد : بحى . ، أضحى ، بمعنى « صار » . وشاهد آخر فى « لبد » حيث
منع من الصرف للعلمية والعدل وجره بالكسرة . روى .

والبيت فى : شرح الأشموني ١ / ٢٢٠ والخزانة ٢ / ٧٦ ط : بولاق
والدرر ١ / ٨٤

٢٦ - قالت : ألا ليتما هذا الحمام لنا إلى حمامتنا أو نصفه فقد (٢)

من البسيط للناطقة الذبياني . انظر : ديوانه ص ٢٤ .

والشاهد . جواز الإعمال والإهمال فى « ليت » بعد ما لحقتها « ما » ،
الكافة .

والبيت فى : الكتاب ٢ / ١٣٧ والإنصاف ٢ / ٤٧٩ وشرح المفصل لابن
يعيش ٨ ٥٤ ، ٧ ، وشرح الرضى على الكافية ٤ / ٣٣٨ ت المرحوم الأستاذ
الدكتور يوسف عمرو واتشاف الضرب ١ / ٤٥٠ والمغنى ص ٧٩ ، ٣٧٦ ، ٦ - ٤
والهمع ١ / ٦٥ وشرح الأشموني ١ / ٢٨٤ .

قافية الراء

٢٧ - هلا غضبت لرحل جا رك إذ تنبذ حضاجر (٣)

من مجزوء الكامل المارفل للخطيئة : جرول بن أوس انظر ديوانه ٣٣ ،

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ٣٥٥ ، النسر . .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٣٦٥ ، الحمام . .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٣٢٦ ، ٣٣٧ حضاجر . .

والشاهد : منع « حضاجر ، من الصرف ، لأنه علم منقول من الجمع .
والبيت في : مجالس ثعلب ص ٤٤٤ وشرح المفصل لابن يعيش
٣٧/١ ، ٦٤ .

٢٨ - أنا الذي سمتن أمي حيدر (١)
من الرجز للإمام علي بن أبي طالب - رضى الله عنه - انظر : ديوانه
ص ٧٧ .

والشاهد : « الذي سمتن ، حيث جاء العائد ضميراً متكلماً ، والذي
جوز هذا كون الموصول خبراً عن ضمير المتكلم « أنا » وهذا قليل .
والبيت في الشرح الكبير لابن عصفور ١٨٩/١ وشرح الرضى على
الكافية ٢٧/٣ ، ٢٩ ت . يوسف عمر ، والنهاية لابن الأثير ٣٥٤/١
والجمع ٨٦/١ .

٢٩ - إني وقتلي سايبك ثم أعقله كالنور يضرب لما عافت البئر (٢)
من البسيط لأنس بن مدركة .
والشاهد : « ثم أعقله » حيث نصب المضارع « أن » مضمرة جوازا
بعد « ثم » العاطفة على اسم غير شبيه بالفعل .

والبيت في : الحيوان ١٨/١ وشرح شذور الذهب لابن هشام ص ٣١٦
والتصريح ٤٤/٢ م والجمع ١٧/٢ وشرح الأشموني ٣/٣١٤ .
٣٥ - استقدر الله خيراً وارضين به

فبينما العسر إذ دارت مياسير (٣)

-
- (١) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٣٨٩ « حيدر » .
(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٢٥٨ « النور » .
(٣) انظر : حياة الحيوان للدميري ٢ / ١٢ « الظلم » .

من البسيط واختلف في قائله ، فنسب لحريث بن جبلة ولسان بن لبيد
ولثويقع بن لقيط الفقعسي .

والشاهد : بجي . « إذ » للمفاجأة لوقوعها بعد « بينما » .

والبيت في : السكتاب ٣/ ٥٢٨ ولسان العرب « دهر » وجواهر الأدب
ص ٢٦٨ والمغنى ص ١١٥ وشرح شذور الذهب ص ١٢٦ .

٣١ - فلسنت بمرضع ثدي حبركي أبوه . بن بني جشم بن بكر (١)
من الوافر للخنساء .

والشاهد : « حبركي » حيث ذكر أبو عمرو الجرمي أن بعضهم جعل
الآلف فيها للتأنيث لا للإلحاق فمنعها من الصرف ،
والحبركي : القراد ، وربما شبه به الرجل الغايظ الطويل الظهر القصير
الرجل .

والبيت في : لسان العرب « حبركي » .

٣٢ - لا يبعدن قومي الذين هم سم العداة وآفة الجزر
النازلون بكل معترك والطيبون معاهد الأزر (٢)

من الكامل أخذ العروض والضرب للخرنق بنت هفان .
والشاهد : جواز الإتيان أو القطع - على الرفع أو النصب - للنعوت
المتعددة التي تبعث منعوتها واحدا .

وشاهد ثان في « لا يبعدن » حيث جاز تأكيده المضارع بالنون الخفيفة ،
لأنه جاء في معرض الدعاء .

وشاهد ثالث في : « الطيبون معاهد » حيث نصب « الطيبون » « معاهد » .

(١) انظر : حياة الحيوان ١ / ٣٢٢ ، الحبركي .

(٢) انظر حياة الحيوان للدميري ١ / ٢٧٥ ، الجزور .

والبيتان في : الكتاب ٢٠٢/١ و ٥٧/٢ ، ٥٨ ، ٦٤ ، والمختضب لابن جنى
١٩٨/٢ وأمالى ابن الشجرى ٢٤٤/١ والإنصاف ٤٦٨/٢ ، ٧٤٣ ، والتصريح
٢٠٤ ، ١١٦/٢ والجمع ١١٩/٢ وشرح الأشيون ٦٨/٣ ، ٢١٤ .

٣٣- كم عمه لك يا جرير وخاله فدعاء قد حابت على عشارى (١)
من الكامل للفرزدق . انظر : ديوانه ٣٦١/١ .

والشاهد : جواز الرفع والنصب والجر في دعمة ، فالرفع على الابتداء ،
وجاز الابتداء به مع أنه نكره لوقوعه بعد « كم » والنصب على الاستفهام
التهكمى ، أو على أن تيمنا تميز نصب « كم » ، الخبرية إذا كان مفردا ، والجر
على أن « كم » خبرية بمعنى « رب » .

والمدعاء : اراء اتى اعوجت أصابعها من كثرة الحلب . وعشارى :
الناقة التى مر على زمان حلبها عشرة أشهر .

والبيت في : الكتاب ٧ / ٢ ، ١٦٢ ، ١٦٦ ، والمقتضب ٥٨/٣ وشرح
المفصل لابن يعيش ١٣٣/٤ ، والتصريح ٢٨٠/٢ والجمع ٢٥٤/١ وشرح
الأشيون ٢٠٧/١ و ٨٠/٤ ، ٨١ ، والشواهد النحوية في شعر الفرزدق
ص ٣٧٣ .

٣٤- يالك عن قبة بمعمر
خلا لك الجو فبيضى واصفرى
ونقرى ما شئت أن تنقرى (٢)

من الرجز لطرفة بن العبد وقيل : الكليب بن ربيعة . انظر : ديوان
طرفة ص ٤٦ .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ٣٢٤ ، الموقوذة ، .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ١٩٦ ، القبرة ،

والشاهد : بحىء اللام لمعنى التعجب فى « يالك » .

والرجز فى : الحيوان ٦٦/٣ و ٢٢٧/٥ والعقد الفريد ١٢٧/٢ و ٢٤/٤
والمنصف لابن جنى ١٢٨/١ و ٢١/٢ والخصائص ٢٢٢/٢ ولسان العرب :
« ق ب ر » .

قافية السين

٣٥- لقد رأيت عجباً مذ أمسا
عجائز مثل السعالى خمسا (١)

من الرجز للعجاج ، ولم أحدهما بديوانه .

والشاهد : « مذ أمسا » حيث أعرب « أمس » ، إعراب ما لا ينصرف على
لغة بعض بنى تميم ، فجر بالفتحة والآلف فيه الإطلاق .

والرجز فى : الكتاب ٢٨٥/٣ والنوادر لأبى زيد ص ٢٥٧ وشرح
المفصل لابن يعيش ١٠٦/٤ ، ١٠٧ ، والمقاصد للعيني ٣٥٧/٤ والتصريح ٢٢٦/٢
والجمع ٢٠٩/١ والخزانة ١٦٧/٧ ت . هارون والدرر ١٧٥/١ .

٣٦- آليت حب العراق الدهر أطعمه
والحب يأكله فى القرية السوس (٢)

من البسيط للمتلس . انظر : ديوانه ص ٩٥

والشاهد : « حب العراق » حيث حذف حرف الجر قبله فانتصب الفعل ،
ولم يجعل من باب الاشتغال لأن التقدير : لا أطعمه ، ود لا ، النافية
فى جواب القسم لها الصدر ، لحلولها محل أدوات الصدر كلام الابتداء ودما ،

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٥٥٥ « السعلاة » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٥٨١ « السوس » .

النافية وماله الصدر لا يعمل ما بعده فيما قبله ، ومالا يعمل لا يفسر عاملا
والأصل : على حب العراق .

والبيت في : الكتاب ٣٨/١ والمغني ص ١٣٤ ، ٣٢٣ ، ٧٦٩ ، ٧٨٤
والمنهل الصافي للدماميني ص ٧٦٢ .

٣٧- وما ذكر فإن يكبر فأنى شديد الأزم ليس له ضروس (١)
من الوافر ، ولم أهد لقائله .

والشاهد : جمع « ضرس » ، على « ضروس » ، والكثير « أضراس » .
والبيت في : لسان العرب : « ضرس » ، والمزهر للسيوطي ٥٧٨/١
حيث ذكر أنه من الألفاظ ، فالملقود به القراء فإذا كبر صار « حلبة » .

٣٨- وبلدة ليس بها أنيس
إلا اليمافير وإلا العيس (٢)

من الرجز لجران العود . انظر : ديوانه ص ٥٣ .

والشاهد : رفع « اليمافير » ، و « العيس » ، على البدلية من « أنيس » ، على
الانساع والمجاز ، مع أنه استثناء موجب منقطع ، وذلك على لغة تميم ،
والحجازيون يوجبون النصب وفيه شاهد آخر وهو إضمار « رب » ، بعد الواو .

واللرجز في : الكتاب ٢٦٣/١ و ٣٢٢/٢ والمقتصد في شرح الإيضاح
للإمام عبد القاهر ٧٢٠/٢ والإنصاف ٢٧١/١ وشرح المفصل لابن يعيش
١١٧ ، ٨٠/٢ و ٢٧/٣ وشرح الرضى على الكافية ٢٩٦/٤ ت . يوسف عمر
وجواهر الأدب ص ١٩٨ وأرضح المسالك لابن هشام ص ١١٠ والتصريح
٢٥٣/١ والهمع ٢٢٥/١ وشرح الأشدوني ١٤٧/٢ .

(١) انظر : حياة الحيران للدميري ٣٣٨/١ « الحلم » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ٤٣٧/٢ « البغفور » .

قافية الصاد

٣٩- إن ابن آوى لشديد المقتنص

وهو إذا ماصيد ربح في قفص (١)

من الرجز ولم أهد لقائلهما .

والشاهد . منع صرف « ابن آوى » ، للعلية ووزن الفعل (٢) .

٤٠- والله لو كنت لهذا خالصا

ما كنت عبداً آكل الأبارصا (٣)

من الرجز ولم أهد لقائلهما .

والشاهد : « الأبارصا » ، حيث جاز في المركب الإضافي « سام أبرص » ، حذف المضاف « سام » ، وجمع المضاف إليه « أبرص » ، على « أبارص » ، وهما في الأصل اسمان جملا اسما واحد معرفين تعريف الجنس ، ويجوز فيه وجهان : الأول - البناء على الفتح كخمس عشرة والثاني - إعراب الأول وإضافته إلى الثاني مفتوحا ؛ لأنه لا ينصرف ولا يثنى ولا يجمع على هذا اللفظ بل يقال في التثنية : هذان ساما أبرص وفي الجمع : هؤلاء سوام أبرص ، ويجوز : هؤلاء السوام ، غير ذكر « أبرص » ، ، ويجوز : هؤلاء البرصه والأبارص ، وهذان الأبرصان ، من غير ذكر « سام » .

والرجز في : الحيوان ٣٠٠/٤ والمتصف ٢٣٢/٢ ولسان العرب

« ر ب ر ص » .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ١٥٢ « ابن آوى » .

(٢) انظر : شرح المفصل لابن يعيش ١ / ٣٦ .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٥٤٢ « سام أبرص » .

قافية الطاء

٤١ - حتى إذا جن الظلام واختلط

جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط (١)

من الرجز للعجاج وقيل : لرؤبة : انظر : ملحقات ديوان العجاج
ص ٢٨١ ط : برلين .

والشاهد : « هل رأيت الذئب قط ، حيث إن ظاهره يدل على وصف
النكرة بالجملة الطليعية ، وليس كذلك ، لأنه يؤول : بمذق مقول فيه عند
رؤيته : هل رأيت الذئب قط .

والرجز في : الفصل للزخشرى ص ١١٥ والإنصاف ١١٥/١ وشرح
المفصل لابن يعين ٣/٥٢ ، ٣ ، وشرح الرضى على الكافية ١/٣٣٠ و ٢/٢٥٦
و ٣/١ ، ٦٢ ، ٢٢٥ ت . يوسف عمر وارتشاف الضرب ٢/٥٨٤ و ٣/٣٣١
وشرح الألفية للبرادى ٣/١٤٤ والمغنى ص ٣٢٥ ، ٧١١ والهمع ٢/١١٧
وشرح الأشموني ٣/٦٤ وشرح شواهد ابن عقيل ص ٢٠٢ .

قافية العين

٤٢ - ولها بالماطرون إذا أكل النمل الذى جمعا (٢)

من المديد واختلف في قائله ، فنسب للأحوص - ولم أجده بديوانه
ولأبى دهب ولبيد بن معاوية .

والشاهد : لزوم « الماطرون » - الذى هو جمع مذكر سالم مسمى به -
الواو وفتح النون في جميع الأحوال .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٥١٣ ، الذئب .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٢٤٠ ، التيس .

والبيت في : الأغاني ١٥٠/٦ ومعجم البلدان ٤٢/٥ « الماطرون »
والتصريح ٧٦/١ .

٤٣ - ونمت كنوم الذئب عن ذى حفيظة
أكلت طعاماً دونه وهو جائع
ينام بإحدى مقلتيه ويتقى بأخرى المنايا فهو يقظان هاجع (١)
من الطويل لحيد بن ثور الملالي . انظر : ديوانه ص ١٠٥ .
والشاهد : « فهو يقظان هاجع ، حيث جاز تعدد الخبر لمبتدأ واحد وهو
من باب التعدد في اللفظ والمعنى .

والبيت الثاني في : الحيوان ٤٦٧/٦ والمقاصد للعيني ٥٦٢/١ وشرح
الأشئوني ٢٢٢/١ .

٤٤ - أبا خراشة أما أنت ذانفر فإن قومي لم تأكلهم الضبيع (٢)
من البسيط للعباس بن مرداس .
والشاهد : « أما أنت ذانفر ، حيث جاز حذف « كان » ، يعد « أن ،
المصدرية ، ثم عوض عنها « ما » ، التي أدغمت في « أن ، ، والأصل : لأن
كنت ذانفر .

والبيت في : الكتاب ٢٩٣/١ والخصائص ٣٨٣/٢ والإنصاف ٧١/١
وشرح المفصل لابن يعيش ٩٩/٢ و ١٠٢/٨ ولسان العرب « ض ب ع »
والتصريح ١٩٥/١ والجمع ١٢١/١ وشرح الأشئوني ٢٤٤/١ و ٤٩/٤ وحاشية
يس على التصريح ١٩٤/١ .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ٥١٣/١ « الذئب » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ٤١٣/١ « الخرشنة » .

قافية الفاء

٤٥ - ولبس عباءة وتقر عيني أحب إلى من لبس الشفوف (١)
من الوافر لميسون بذت بحدل الكلبيّة زوج معاوية - رضى الله عنه - .
والشاهد : « وتقر » حيث نصب المضارع جوازا بعد الواو العاطفة
لمصدر مؤول على مصدر صريح .

والبيت في : الكتاب ٤٥/٣ وشرح المفصل لابن يعيش ٢٥/٧ وشرح
الرضي على الكافية ٤/٥٣ ، ٧٧ ت . يوسف عمر وإرتشاف الضرب ٢/٢٢٢
والمغني ص ٣٥٢ ، ٣٧٣ ، ٤٧٢ ، ٦٢٣ ، ٧١٥ والجمع ١٧/٢ وشرح الأشموني
٣/٣٣١ وشرح شواهد ابن عقيل ص ٢٣٤ .

قافية القاف

٤٦ - إذا مات فادفني إلى جنب كرمه تروى عظامي بعد موتي عروقه
ولا تدفني بالفلاة فإنني أخاف إذا ماتت أن لا أذوقها (٢)

من الطويل لأبي محجن النقي . انظر : ديوانه ص ٨ .
والشاهد : « أن لا أذوقها » حيث نزل الخوف المتيقن منزلة العلم فوقعت
« أن » ، المخففة بعده .

والبيتان في شرح الرضي على الكافية ٤/٣٤ ت . يوسف عمر والمغني
ص ٤٦ وشرح الأثموني ٣/٢٨٣ وحاشية الخضرى على ابن عقيل ٢/١١١ .
٤٧ - وما الناس إلا هالك وابن هالك

وذو نسب في الهالكين عريق (٣)

(١) انظر ، حياة الحيوان للدميري ٢ / ٢١٢ « القط » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ٢ / ٣١٦ « المطية »

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٦٦ « الإوز » :

من الطويل لأبي نواس : الحسن بن هاني . انظر : ديوانه ص ٤٦٥ .
والشاهد : إبطال إعمال « ما » النافية المشبهة بـ « ليس » لنقض النفي « إلا » .
والبيت في المنهل الصافي للدمامي ص ٤٢٢ .

٤٨ - عدس ، ما لعباد عليك إماره نجوت وهذا تحملين طليق (١)

من الطويل ليزيد بن مفرغ . انظر : ديوانه ص ١٧٠ .
والشاهد : « هذا تحملين طليق » ، حيث استشهد به الكوفيون على
جواز وقوع « ذا » اسما موصولا من غير تقدم « ما » أو « من » ، الاستفهاميتين
عليها وقالوا : « هذا » بمعنى « الذي » مبتدأ و « طليق » خبره أو « تحملين »
صلة الموصول . ورد البصريون : بعدم جواز ذلك وقالوا : « هذا » مبتدأ
و « طليق » خبره و « تحملين » جملة في محل نصب حال .

وشاهد ثان في « عدس » حيث سمي به البغل وهو في الأصل : صوت
يزجر به .

والبيت في : الإنصاف ٧١٧/٢ وشرح المفصل لابن يعيش ١٦/٢ و ٢٣/٢ ،
٢٤ ، ٧٩ ولسان العرب د ع د س ، والمغني ص ٦٢ والتصريح ١٣٩/١ ،
١٤٠ و ٢٠٢/٢ والجمع ٨٤/١ وشرح الأشموني ١٦٠/١ و ٢٠٨/٣ .

٤٩ - أبعدكن الله من نياق

إن لم تنجين من الوثاق (٢)

من الرجز للقلاخ بن حزن .

والشاهد : جمع ناقة على « نياق » مثل ثمرة وثمار ، وأصلها : « نواق »
قلبت الواو ياء لكسر ما قبلها ووجود الألف بعدها في جمع صحيح اللام

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ٢ / ٢١ « عدس » .

(٢) انظر : حياة للدميري ٢ / ٣٣٠ « الناقة » .

والرجز في : المخصص ٨٧/٣ وشرح المفصل لابن يعيش ٨٥/٤ ولسان
العرب « ن وق » .

قافية الكاف

٥٠- لاهم إن المرء يمنع رحله فامنع رحالك
وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك
لا يغلبن صليهم ومحالمهم أبدا محالك (١)
من مجزوء الكامل المرفل لعبد المطلب - جدد النبي - صلى الله
عليه وسلم - .

والشاهد في « آ لك » ، حيث جاز إضافة « آل » للبضمر خلافا لمن منعه .
والآيات في : الممتع لابن عصفور ٣٤٩/١ وشرح لامية الأفعال
للبرماوى ص ١٥٦ وشرح الأشموني ١٣/١ وروح المعاني للألوسي ٢٣٥/٣٠ .

٥١- كأن بين فكها والفك
فأرة مسك ذبحت في سك (٢)

من الرجز لمنصور بن مرثد .

والشاهد : « بين فكها والفك » ، حيث رجع الشاعر إلى أصل المثنى
وهو العطف بالواو ؛ لأنه أراد : بين فكها .

والرجز في : المخصص ٢٠٠/١١ و٢٩/١٣ وأمالى ابن الشجرى ١٠/١
وشرح المفصل لابن يعيش ١٣٨/٤ و٩١/٨ .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ١٨٣ « الفيل » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ١٤٠ « الفأر » .

قافية اللام

٥٢ - نحن بنى ضبة أصحاب الجمل

تنازل الموت إذا الموت نزل

الموت عندنا أحلى من العسل (١)

من الرجز للأعرج المعنى وقيل : للحارث الضبي ، وقيل : لعمر

ابن يثرب . انظر : شرح ديوان الحماسة للرزوقي ١/ ٢٩٠ ، ٢٩١ .

والشاهد : « بنى ضبة » حيث جاء المخصوص معرفا بالإضافة .

والرجز في : العقد الفريد ٤/ ٣٢٧ وشرح شذور الذهب ص ٢١٩

ولسان العرب « ب ج ل » والهمع ١/ ١٧١ وشرح الأشموني ٣/ ١٨٧ .

٥٣ - ذريني وعلمي بالأمور وشيمتي

فما طأرى يوما عليك بأخيلا (٢)

من الطويل لحسان بن ثابت - رضى الله عنه - انظر : ديوانه ص ٢٧١ .

والشاهد : « بأخيلا » حيث منع من الصرف لوزن الفعل ولمح الصفة ؛

لأنه مأخوذ من « الخيول » وهو الكثير الغيلان .

والبيت في : لسان العرب : « خ ي ل » والتصريح ٢/ ٢١٤ وشرح الأشموني

٣/ ٢٣٧ .

٥٤ - سمعت : الناس ينتجعون غينا

فقلت لصيدخ : انتجعى بلالا (٣)

من الوافر لذى الرمة . انظر ديوانه ص ٥٢٨ .

(١) انظر . حياة الحيوان للدميري ١/ ٤٨١ « الجمل » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ١/ ٢٩ « أخيل » ، ٤٣٨ « الأخيل » .

(٣) انظر : حياة الحيوان ١/ ٢٢ ، ٢٣ « لبل » ، ٦٣٣ « صيدخ » .

والشاهد : رفع الناس ، بالابتداء على سبيل حكاية الجملة الملفوظة .
والبيت في : المقتضب ١٠/٤ ولسان العرب « ص د ح ، و د ن ج ع ،
والتهذيب ٢/٢٨٢ وشرح الأشموني ٩٣/٤ .

٥٥ - ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة بواد وحولي إذخر وجليل
وهل أردن يوما مياه مجنة وهل يبدون لي شامة وطفيل (١)
من الطويل لبلال بن رباح - رضى الله عنه - .

والشاهد : وجوب حذف الخبر بعد « ليت شعري » لاسد الجملة
الاستفهامية . سده .

والإذخر : حشيشة طيبة الريح . والجليل : الثمام وهو نوع من النباتات .
وشامة وطفيل : جبلان .

والبيتان في : السيرة النبوية لابن هشام المعافى ١١٦/٢ ت . د السرجاني
وشواهد التوضيح لابن مالك ص ٧ ت . محمد فؤاد عبد الباقي ولسان العرب
« ج ل ل ، والمنهل الصافي ص ٢٣٩ .

٥٦ - . . . عقابين يوم الدجن تعلو وتسفل (٢)
عجز بيت من الطويل ، ولم أهتمد لقائله .

والشاهد : جمع « عقبان » - الذى هو جمع « عقاب » ، على « عقابين » ،
فهو جمع الجمع كسادات جمع « سادة » - الذى هو جمع « سيد » ، والدجن في
الأصل : ظل الغيم في اليوم المطير . وأراد به يوم الحرب والقتال ، لأن
الطيور الجارحة تأكل لحوم القتلى فيه .
والبيت في : لسان العرب « ح ق ب » .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٢٥٨ « الثور » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ٣٧ « العقاب » .

٥٧ - كسناطح صخرة يوما ليوهنما فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل (١)

من البسيط للأنثى الكبير . انظر : ديوانه ص ٦١ .

والشاهد : « كسناطح صخرة » حيث عمل اسم الفاعل عمل فاعله لاعتماده على موصوف مقدر أى : كوعلى ناطح .

والبيت فى : شرح شذور الذهب ص ٣٩٠ والمقاصد للعيني ٥٢٩/٣ والتصريح ٦٦/٢ وشرح الأشموني ٢٩٥/٢ .

٥٨ - وما هجرتك حتى قلت معلنة لا ناقة لى فى هذا ولا جمل (٢)

من البسيط للراعى النهرى .

والشاهد : إلغاء عمل « لا » النافية للجنس استكررها .

والبيت فى : الكتاب ٢٩٥/٢ وشرح المفصل لابن يعيدش ١١١/٢ ، ١١٣ والتصريح ٢٤١/١ وشرح الأشموني ١١/٢ .

٥٩ - وإن حديثنا منك - لو تعلينيه -

جنى النحل فى ألبان عوذ مطافل

مطافيل أبكار حديث تناجها

تشاب بماء مثل ماء المفاصل (٣)

من الطويل لأبي ذؤيب الهذلى . انظر : شرح أشعار الهذليين ١٤١/١ .

والشاهد : (مطافل) و (مطافيل) ، حيث جمع (المطفل) بوزن

(المفعول) - التى هى الناقة معها ولدها وهى قريبة عهد بالنتاج - على مطافل

ومطافيل . بزيادة الياء وتركها ، أما المطفل الذى هو ولد بنى آدم فجمعه أطفال .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ٢٩ « الوعل » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ٣٣٦ « الناقة » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٦٦ « الطفل » .

والبيتان في : الخصائص ١٢٠/١ و ١٢٥/٣ وشرح شواهد الشافية ١٤٤/٤
والجمع ٤٦/٢ .

٦٠ - يفتشون حتى ماتهم كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل (١)
من السكامل لحسان بن ثابت - رضى الله عنه - انظر : ديوانه ض ٣٠٩ .
والشاهد : (حتى ماتهم) ، حيث أجاز الكسائي نصب (حتى) للمضارع
الحالي . وعند الجمهور ابتدائية لوقوع الجملة الفعلية بعدها .

والبيت في : الكتاب ١٩/٣ والشرح الكبير لابن غصنور ١٦٨/٢
والمساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل ١١٨/٣ والجمع ٩/٢ وشرح الأشموني
٣٠١/٣ .

٦١ - يازيد زيد العملات الذبل
تطاول الليل عليك فانزل (٢)

من الرجز لعبد الله بن رواحة وقيل : لبعض ولد جرير .
والشاهد : تكرر المنادى مضافا فجاز في الأول الضم والفتح وتعين
النصب في الثاني .

والرجز في : الكتاب ٢٠٦/٢ والمقتضب ٢٣٠/٤ والمنصف ١٦/٣
وشرح المفصل لابن يعيش ١٠/٢ والمغنى ض ٥٩٦ ، ٨٠٩ ولسان العرب :
(ع م ل) والجمع ١٢٢/٢ وشرح الأشموني ١٥٣/٣ .

قافية الميم

٦٢ - وماهاج هذا الشوق لإحمامة دعت ساق حر ترحة وترنما (٣)

-
- (١) انظر : حياة الحيوان ٢٩٦/٢ « الكلب » .
(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ٤٣٨/٢ « اليعملة » .
(٣) انظر : حياة الحيوان للدميري ١/٤٤١ « ساق حر » .

من الطويل لحيد بن ثور الهلالي . انظر : ديوانه ص ٢٤ .

والشاهد : (ساق حر) حيث سمى ذكر القهاوى ؛ (ساق حر) حكاية
لصوته ، ولذا بناه ولم يعربه ، وقد يضاف أوله إلى آخره كقولهم : خاز باز
والبيت في : اسان العرب : (ح م م) .

٦٣ - فأطرق إطراق الشجاع ولورأى
مساغاً لنا باه الشجاع لصمما (١)

من الطويل المتلبس . انظر : ديوانه ص ٣٤ .
والشاهد : (لنا باه) حيث لزم المثني الآلف في جميع الأحوال على لغة
بنى الحرث بن كعب وقبائل آخر .
والبيت في المؤتلف والمختلف للامدى ص ٧١ وشرح المفصل لابن يعيش
١٢٨/٣ وشرح الأشموني ٧٩/١ .

٦٤ - وذكرني الصبا بعد التناثى حمامة أيكه تدعو حماما (٢)
من الوافر لجران العود .

والشاهد : استعمال (حمام) الجمع في موضع المفرد (حمامة) ، وهذا
قليل ولا مانع من بقاء اسم جنس جمعى ففى تدعو حماما لحمامة واحدة .
والبيت في : اسان العرب : (ح م م) .

٦٥ - متى تقول القلص الرواسيا
يحملن أم قاسم وقاسيا (٣)

من الرجز لهدبة بن خشرم .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٥٩٧ « الشجاع » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٣٦٦ الحمام » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ٢٢٠ « القلوص » .

والشاهد : نصب (تقول) المفعولين ؛ لأنها بمعنى (تظن) .

والبيتان في : شرح شذور الذهب ص ٣٧٩ والمقاصد للعيني ٤٢٧/٢
والجمع ١٥٧/١ وشرح الأشموني ٣٦/٢ والدرر ١٣٩/١ .

٦٧ - لما رأيت ساقيد ما استعبرت لله در اليوم من لامها (١)

من السريع لعمر بن قميئة . انظر ديوانه ص ٦٢ .

والشاهد : إضافة (در) إلى (من) مع الفصل بينهما بالظرف للضرورة ،
وامتنع نصب (من) ؛ لأن (در) ليس باسم فاعل أو مفعول .

والبيت في : الكتاب ١٧٨/١ ، والمفصل ص ٩٩ والإيضاف ٤٢/٢
وشرح المفصل لابن يعيش ١٠٣/١ و ٤٦/٢ ، ١٠٨ و ١٩/٣ و ٦٦/٨ وشرح
الرضي على السكافية ٢٦٠/٢ . يوسف عمر .

٦٧ - أيا جبلي نعمان بالله خليا نسيم الصبا يخلص إلى نسيمها (٢)

من الطويل ، واختلف في قائله ، فنسب لامرأة من نجد ولأسماء المريية
صاحبة عامر بن الطفيل ، ولقيس بن الملاح ، وهو الراجح . انظر : ديوان
مجنون ليلى ص ٢٥١ .

والشاهد : مجيء أيا ، للنداء المجازي ، حيث نزل غير العاقل منزلة
العاقل .

والبيت في : المغني ص ٢٩ والمنهل الصافي ص ٩٤٠ والتصريح ١٥٢/١
وشرح أبيات المغني للبغدادي ٧٠/١ .

٦٨ - ما إن دعاني الهوى لفاحشة إلا عصاه الحياء والكرم
فلا إلى حرمة مددت يدي ولا مشيت بي لريبة قدم (٣)

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٣٩١ « الحية » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٣٧٩ « الحمل » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٥٨٥ « الشاة » .

من المفسر ولم أهد لقائله .

والشاهد : زيادة (إن) بعد (ما) النافية .

٦٩ - أن جد أسباب العداوة بيننا لترتجان منى على ظهر شيهم (١)

من الطويل للأعشى الكبير . انظر : ديوانه ص ١٢٥ .

والشاهد : (أن) (لترتجان) حيث اجتمع الشرط والقسم فجعل الجواب للقسم لتقدمه ، واستغنى عن جواب الشرط .

والبيت في : لسان العرب : (ش ه م) .

٧٠ - فشد ولم يفرع بيوتا كثيرة إلى حيث ألت رحلها أم قشعم (٢)

من الطويل لزهير بن أبي سلمى . انظر : ديوانه ص ٨٤ .

والشاهد : جر (حيث) بـ (إلى) وهذا نادر .

والبيت في : لسان العرب : (ق ش ع م) والمغنى ص ١٧٦ والهمع

٢١٢/١ وحاشية يس ٣٩/٢ والدرر ١/١٨١ .

٧١ - فخر صريما للبدن وللعم إلى حيث ألت رحلها أم قشعم (٣)

من الطويل ولم أهد لقائله .

والشاهد فيه كالذى قبله .

٧٢ - بها العير والآرام يمشين خلفه وأطلاؤها ينمضن من كل مجثم (٤)

من الطويل ولم أهد لقائله .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٧٦ « شيهم » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ٢ / ٢٣٦ « أم قشعم » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميري ٢ / ٢٣٦ « أم قشعم » .

(٤) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٥٢٨ « ريم » .

والشاهد : (الآرام) حيث حدث فيها قلب مـ كانى بتقديم العين على الفاء ووزنها (أفعال) ، وأصلها (أراءم) بوزن (أفعال) :

٧٣ - إذا قالت حذام فصدقوها فإن القول ما قالت حذام (١)

من الوافر للجيم بن صعب أوديسم بن طارق .

والشاهد : بناء (حذام) على السكسر تشبيها لها بـ (نزال) ، على لغة أهل

الحجاز .

والبيت فى : أمالى ابن الشجرى ١١٥/٢ والخصائص ١٨ / ٢ وشرح
المفصل لابن يعيش ٦٤/٤ ولسان العرب : (ح ذ م) و (ر ق ش) والمغنى
ص ٢٩١ والتصريح ٢٢٥/٢ وشرح الأشموني ٢٦٨/٣ .

٧٥ - ياشاة من قنص لمن حلت له حرمت على وليتها لم تحرم (٢)

من الكامل لعنترة بن شداد . انظر : ديوانه ص ١٠٣ .

والشاهد : زيادة (من) للتوكيد عند الكوفيين ، ورد : بأنها نكرة
موصوفة بمفرد أى : ياشاة إنسان قنص .

والبيت فى : شرح المعلقات السبع المزوزنى ص ١٨٢ والمغنى ص ٤٣٤
والخزانة ١٣٠/٦ ت . هارون .

قافية النون

٧٥ - تنفقا حوله القلع السوارى وجن الخازباز به جنونا (٣)

من الوافر لابن أحرر .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميرى ٢ / ٢٩٨ « القطا » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٥٢٦ « الرشا » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميرى ١ / ٤١٠ « الخازباز » .

والشاهد : بناء (الخازن باز) على الكسر ، مع دخول الألف واللام عليه .
والبيت في : الكتاب ٣٩١/٣ والحيوان للجاحظ ١٠٩/٣ و ١٨٥/٦
والإنصاف ٣١٣/١ وشرح المصطلح لابن يعيش ١٢١/٤ ولسان العرب
(خوز) و(فقا) و(قلع) .

٧٦ - فلموت تغزو الوالدات سخاها

كالحراب الموت تبني المساكن (١)

من الطريل لسابق البربري .

والشاهد : مجيء اللام لمعنى العاقبة والصيرورة في (فلبوت) و(خراب) .
والبيت في : العقد الفريد ٦٩/٢ والمغنى ص ٢٨٢ والخراطة ١٦٣/٤ ، ١٦٤
والدرر ٣١/٢ .

٧٧ - إن يسمعوا رية طاروا بها فرحاً

منى وما سمعوا من صالح دفنوا (٢)

من البسيط لقعن بن أم صاحب ، انظر : شرح الحماسة للبرزوقي ٢٤/٤
والشاهد : (إن يسمعوا طاروا) و (ما سمعوا دفنوا) حيث جاء في
الأول ، فعل الشرط مضارعاً والجواب ماضياً ، وهذا قليل .

وفي الثاني : الشرط والجواب ماضيان ، وهو كثير .

والبيت في : المحتسب ٢٠٦/١ والمغنى ص ٩٠٨ وشرح الأشموني ١٧/٤
وشواهد النحو في حاسة أبي تمام ص ٥٩٤ .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٥٥٠ « السخلة » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ٢ / ٢٩ « العصفور » .

٧٨- يا أبتا أرقنى القدان

فالنوم لا تألفه العينان (١)

من الرجز ولم أهد لقائلهما .

والشاهد : ضم نون المثني في (القدان) و (العينان) على لغة بعض العرب ، والقدان : البراغيث .

والرجز في : التصريح ٧٨/١ والجمع ٤٩/١ وشرح الأشموني ٩١/١ وحاشية يس ٧٨/١ والدرر ٢٢/١ .

٧٩- تزيد كأن السمن في حجراته يحوم الثريا أو عيون الضياون (٢)

من الطويل لحسان بن ثابت ، انظر : ديوانه ص ٣٩٦ .

والشاهد : شذوذ (الضياون) لعدم الإعلال فيه مع توفر الشروط والقياس : الضيائن ، وقيل : شذأ شذوذ مفردة ضيون والقياس : ضين كسيد وميت .

والبيت في : لسان العرب ، (ض و ن) .

٨٠- أنا ابن جلا وطلاع الثنايا متى أضع العمامة تعرفوني (٣)

من الوافر أسحيم بن وثيل اليربوعي .

والشاهد : (ابن جلا) حيث جاءت (جلا) صفة لموصوف محذوف أى : رجل جلا ، ولم تجيء علما .

والبيت في : الكتاب ٢٠٧/٣ والإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ٢ / ١٩٩ « القدان » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٦٥٠ « ضيون » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٢٣٨ و ٢ / ١٧١ ، الفرع .

١٣١/١ والمغنى ص ٢١٢ ، ٤٤٠ ، ٨١٧ والمقاصد للغيثي ٣٥٦/٤ والتصريح
٢٢١/٢ والمجمع ٣٠/١ وشرح الأشموني ٢٦٠/٣ وحاشية يس ١١٢/٢
والخزانة ٢٥٥/١ ، ٢٥٧ ، ٢٦٦ و ٤٠٢/٩ ت هارون .

٨١ - كأنك من جمال بني أقيش يقع بين رجله بشن (١)

من الوافر للناطقة الذبياني . انظر : ديوانه ص ٢٦ .
والشاهد : جواز حذف الموصوف لدلالة السياق عليه أي : كأنك جمال
من جمال .

والبيت في الكتاب ٣٤٥/٢ والمقتضب ١٣٨/٢ وشرح المفصل
لابن يعيش ٦١/١ و ٥٩/٣ ، ٦٠ وشرح الأشموني ٧١/٣ .

٨٢ - أو يقضى الله ذبابات الديوان (٢)

من الرجز ولم أهتم لقائله .
والشاهد : جمع (ذبابة) على (ذبابات) وهذا خاص بالديوان .

قافية الهاء

٨٣ - إن أباهما وأبا أباهما

قد بلغا في المجد غايتاهما (٣)

من الرجز ، واختلف في قائلهما ، ف قيل هما لرؤبة - ولم أجدهما بديوانه -
وقيل : لأبي النجم وقيل : لرجل من بني الحارث .

(١) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٢٤٠ « التيس » .

(٢) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ٥٠١ « الدباب » .

(٣) انظر : حياة الحيوان للدميري ١ / ١٩٨ « البغل » .

والشاهد : استعمال (الأب) - الذى هو من الأسماء الستة - مقصوراً
بالآلف فى جميع الأحوال

وشاهد ثان فى : (غايتها) حيث استعمل المتنى بالآلف فى حالة النصب
وهى لغة بلحارث وقبائل آخر والرجز فى : الإنصاف ١٨/١ وشرح المفصل
لابن يعيش ٥٣/١ والمتنى ص ٥٨ ، ١٦٦ ، ٢٨٦ والتصريح ٦٥/١ والهمع
٢٩/١ .

قافية الياء

٨٤ - من آل أبى موسى ترى الناس حوله
كأنهم الكروان أبصر بازيا

من الطويل لذى الرمة . انظر : ديوانه ص ٧٢٣ .
والشاهد : جمع (الكروان) بفتح الكاف - على (الكروان) بكسرهما
والبيت فى : المنتصف ١٧٢/٣ والخصائص ٢٢٤/٢ و١٢٠/٣ وحاشية يس
١٨٨/٢ .

٨٥ - أموالنا لذوى الميراث نجمعها
ودورنا لخراب الموت نبنها (٢)
من البسيط ولم أهتم لقائله .
والشاهد : مجىء اللام لمعنى العاقبة والصيرورة فى (لذوى الميراث)
و (لخراب الموت) .

قافية الألف اللينة

٨٦ - شـ كما إلى جملى طول السرى صبر جميل فـكلانا مبتلى (٣)

-
- (١) انظر حياة اللدميرى ٢٤٩/٢ ، الكروان ،
(٢) انظر حياة الحيوان للدميرى ٥٥٠/١ « السخلة » .
(٣) انظر حياة الحيوان للدميرى ٣٦٥/٢ ، النعجة ، .

من الرجز ولم أعتد لقائلهما .

والشاهد : (صبر جميل) حيث حذف المبتدأ وجوبا لأنه أخبر عنه
بمصدر مرفوع جىء به بدلا من اللفظ بالفعل والتقدير : أمرنا صبر جميل ،
ويجوز في البيت النصب ؛ لأنه يأمره بالصبر .

والرجز في : الكتاب ٣٢١/١ وأمالى المرتضى ١٠٧/١ وشروح سقط
الزند ص ٦٢٠ وشرح الأشموني ٢٢١/١ .

تمت الشواهد

* * *

ثالثا : القضايا النحوية المتعلقة بالشواهد

الخلافاً في إنابة غير المفعول به

عن الفاعل مع وجود المفعول به

حين يحذف الفاعل لغرض من الأغراض لا بد أن ينوب عنه شيء يقوم مقامه ، هذا النائب يجب أن يكون أقرب شيء إليه ، ومن هنا كان المفعول به أولى في الإنابة إذا وجد ، ولكن إذا وجد غير المفعول به معه مما تصح إنابته من الظرف والمصدر ، فما الذي ينوب إذن ؟ اختلف العلماء في ذلك :

أولا - مذهب جمهور البصريين :

ذهب جمهور البصريين إلى وجوب إقامة المفعول به ومنع إقامة غيره مع وجوده ؛ لأنه أقرب شيء إلى الفاعل ، أليس هو الذي وقع عليه فعل الفاعل ، علاوة على أنه الأصل في الإنابة ، وما عداه فرع عنه ، ولا يجوز العدول عن الأصل والذهاب إلى الفرع إلا لضرورة وغرض يبعثان عليه ، ولا يوجد ذلك هنا

ثانيا - مذهب الكوفيين والآخرين :

ذهب الكوفيون ومعهم الآخرون إلى جواز ذلك ، أما الكوفيون فقد أجازوا ذلك مطلقا ، من غير شرط تقدم ذلك النائب ، واستدلوا بقراءة عشرية ، هي قراءة أبي جعفر : د ليحزى قوما بما كانوا

يكسبون ، (١) حيث أقيم الجار والمجرور « بما » نائباً عن الفاعل مع وجود المفعول به « قوما » ، وبقراءة : « ويخرج له يرم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً » (٢) وبقراءة : « وكذلك نجى المؤمنين » (٣) .

أما الأخفش فقد أجاز بشرط تقدم ذلك النائب على المفعول به ، واستدل بالقراءة الشاذة : « لولا نزل عليه القرآن » (٤) - بنصب القرآن - حيث أقيم غير المفعول به « عليه » نائباً عن الفاعل المحذوف مع وجود المفعول به « القرآن » لتحقيق الشرط ، وهو تقدم النائب ، واحتج أيضاً بقول الراجز :

(١) سورة الجاثية : ١٤ قرأ ابن عامر وحمة وخلف « لنجزي » - بالنون - وقرأ الباقر « ليجزي » - بالياء المفتوحة - وقرأ أبو جعفر وشيبة « ليجزي » بالياء المضمومة وفتح الزاي على البناء للجهول - انظر : السبعة لابن مجاهد ص ٥٩٤ ، ٥٩٥ والنشر لابن الجزري ٣٧٢/٢ .

(٢) سورة الإسراء : ١٣ . قرأ أبو جعفر : ، ويخرج - بالياء المضمومة - وقرأ يعقوب « ويخرج » بالياء المفتوحة وضم الراء - وقرأ الباقر « ونخرج » بالنون المضمومة وكسر الراء - انظر النشر لابن الجزري ٣٠٦/٢ والكشاف للزمخشري ٥٠٩/٢ ط : الاستقامة .

(٣) سورة الانبياء : ٨٨ قرأ ابن عامر وأبو بكر « نجى » بنون وإحدى مضمومة وجيم مشددة وياء ساكنة - وقرأ الباقر « تنجى » بنونين الثانية ساكنة مع تخفيف الجيم - انظر النشر لابن الجزري ٣٢٤/٢ والكشاف ١٠٤/٣ والبحر المحيط ٣٣٥/٦ .

(٤) سورة الفرقان : ٣٢ ، ولم أهتم لهذه القراءة فيما أطلعت عليه من مصادر التفسير والقراءات ، وإنما وجدت الرضى نسبها إليه في شرحه على الكافية ٨٥/١ ط . بيروت .

ولأنما يرضى المنيب ربه
مادام معنيا بذكر قلبه (١)
وبقول الآخر :

لم يعن بالعلياء إلا سيدا
ولا شفى ذا النى إلا ذو هدى (٢)
يقول جرير :

ولو ولدت قفيزة جرو كلب لسب بذلك الجرو الكلابا (٣)
ففى تلك الآيات أقيم غير المفعول به نائبا عن الفاعل مع وجود
المفعول به لتحقيق الشرط ، وهو تقدم النائب .

رد البصريين :

رد البصريون على الكوفيين والأخفش قائلين : إن ما استشهدتم به
قليل ، علاوة على إمكان تخريجه ، أما آية سورة الجاثية فهو قليل شاذ ،
وأما آية سورة الإسراء ، فليست على إقامة الجار والمجرور مقام الفاعل
ونصب « الكتاب » على أنه مفعول به ، إنما هى على أن النائب عن الفاعل
هو مفعول به مضمرة فى الفعل يعود على الطائر فى قوله - تعالى - : « وكل
إنسان أزمان طائر » فى عنقه ، (٤) و « كتابا » منصوب على الحالية والتقدير :

(١) من الرجز ولم أعتد لقائلهما .

وردا فى : المقاصد العينية ٥١٩/٢ والتصريح ٢٩١/١ وشرح الاشتقاق

٦٨/٢ .

(٢) من الرجز لرؤبة . انظر : ملحقات ديوانه ص ٧٣ - ٧٦ .

وردا فى : المقاصد للعينية ٥٢١/٢ والتصريح ٢٩١/١ والهمع ١٦٢/١ .

وشرح الاشتقاق ٦٨/٢ وشرح شواهد ابن عقيل ص ١١١ والدور ١٤٤/١ .

(٣) من التعليق عليه فى شواهد الديميرى ص ١٧٥ من هذا البحث .

(٤) سورة الإسراء : ١٣ .

ويخرج له يوم القيامة طائره - أى : عمله - كتابا ، ويؤيد ذلك قراءة يعقوب : « ويخرج كتابا » (١) أى : يخرج عمله كتابا (٢) . وأما آية سورة الأنبياء فهي كالسابقة فى التخريج والتقدير : نجى النجاء المؤمنين ، أو «نجى» مضارع والاصل «ننجى» بنونين ، فأخفيت الثانية عند الجيم فظنها قوم إدغام ، وليس بإدغام ، ويؤيد ذلك إسكان الياء (٣) .

وأما الآيات التى من الرجز ، وأيضا بيت جرير ، فهي شاذة أو ضرورة علاوة على أنه يصح تأويل بيت جرير ، بأن تكون «الكلاب» منصوب به «ولدت» و «دجروكلب» منصوب على النداء بحرف نداء محذوف أى : يا جروكلب ، ويكون الكلام حينئذ خاليا من مفعول به ، فيحسن إقامة المصدر مقام الفاعل ويكون التقدير : ولو ولدت قفيزة الكلاب يا جرو كلب لسب السب بذلك (٤) .

رأى الباحث :

هذا ، ويبدو أن الراجع ما ذهب إليه الكوفيون والأخفش ، لورود هذه الشواهد القرآنية المتعددة ، التى منها قراءات عشرية لا يمكن إنكارها ، علاوة على أن التأويل فى بعضها بعيد ، وما لا تأويل فيه أفضل مما فيه تأويل ، فمثلا تأويلهم لآية سورة الأنبياء بأن التقدير فيها : ونجى النجاء المؤمنين ، ضعيف ، لأنهم أقاموا المصدر أيضا مع وجود المفعول به علاوة على تسكين آخر الماضى من غير علة تدعو إليه .

(١) مر التعاليق عليها ص ٣١٠ من البحث .

(٢) انظر : إملاء ما س به الرحمن للمكبرى ٤٧٢/٣ « بهامش حاشية

الجل » وشرح المصل لابن يعيش ٧٥/٧ .

(٣) انظر إملاء ما من به الرحمن ١١/٤ ، ١٢ .

(٤) انظر : شرح المفصل لابن يعيش ٧٦/٧ .

أما ردهم الشواهد بأنها شاذة أو ضرورية ، فهذا غير مقبول ؛ لأنها
شواهد معلومة ، منها شاهدان لشاعرين معروفين يوثق بشعرهما هما العجاج
وجرير ، وهذا مما دفع ابن مالك إلى السير على نهجهم حيث قال : «وبقولهم
أقول ؛ إذ لا مانع من ذلك» (١) و (٢) .

* * *

-
- (١) انظر : شرح التسميل لابن مالك ٣١٨/٢ ت . د . محمد علي .
(٢) تنظر هذه المسألة في الاصول لابن السراج ٨٠٠٧٩/١ والخصائص
لابن جني ٣٩٨/١ ، ٢٩٩ وشرح المفصل لابن يعيش ٧٥/٧ والشرح الكبير
لابن عصفور ٥٣٦/١ - ٥٣٨ والتسميل لابن مالك ص ٧٧ وشرح التسميل
لابن مالك ٣١٨/٢ ت . د . محمد علي وشرح الرضى على الكافية ٨٤/١ ٨٥ والبحر
المحيط ٣٣٥/٦ وارتشاف الضرب ١٩٤/٢ وشرح الانفية للبراني ٢٢/٢ ، ٢٣
والتصريح للشيخ خالد ٢٩٢/١ ، ٢٩٢ والجمع للسيوطي ١٦٢/١ ، ١٦٣ وشرح
الاشتموني ٦٧/٢ ، ٦٨ .

الخلاف في «نعم» و «بئس» أفعلان هما أم اسمان

«نعم» و «بئس» تدل الأولى على معنى المدح والثانية على اللام ،
ومثلهما «حبذا» و «ساء» .

— اللغات فيهما :

ذكر العلماء أن فيهما عدة لغات : «نعم وبئس» - بكسر الأول وسكون
الثاني - ، و «نعم وبئس» - بفتح الأول وسكون الثاني - ، و «نعم وبئس»
- بفتح الأول وكسر الثاني - ، وهي لغة كنانة وهذيل ، وقيل : سمع الكسر
من النبي - صلى الله عليه وسلم - وعمر بن الخطاب وعلى بن أبي طالب
والزبير بن العوام وابن مسعود وقرأ ابن وثاب والأعشى بالكسر (١) ،
ومن لغاتهما أيضا «نعم وبئس» - بكسر الأول والثاني معا ، وحكى «بئس» -
يفتح الباء وإبدال الهمزة ياء على غير قياس ، وحكى قلب عين «نعم» حاء ،
وقرأ بها ابن مسعود ، وحكى «نعم الرجل» (٢) .

هذا ، وقد اختلف البصريون والكوفيون فيهما ، أهمما فعلان أم اسمان

(١) انظر مختصر شواذ القرآن لابن خالويه ص ٤٤ وججمة القراءات لابن
زنجلة ص ٢٨٢ ، ٢٨٢ والكشاف ٢٤٥/٣ و ٢٩/٤ والبحر المحييط ٣٠٠/٤
والإتحاف ٤٩/٢ ، ٤١٠ .

(٢) انظر شرح المفصل لابن يعيش ١٢٨/٧ والتسهيل ص ١٢٦ وشرح
الرضي على الكافية ٢٣٨/٤ ، ٢٣٩ ت . يوسف عمر وجواهر الأدب ص ٤٤٦
وارتشاف الضرب ١٦٠/٥ والجنى الداني ص ٥٠٦ والمغنى ص ٤٥١ .

مذهب البصريين :

ذهب البصريون إلى أنهما فعلان جامدان. واستدلوا على رأيهم بدخول
تاء التانيث عليهما في نحو : نعمت المرأة هند، وبقتت الجارية دعد، فهذه
التاء ساكنة لا يقلبها أحد من العرب في الوقف هاء، كما قلبوها في نحو :
شجرة ، فإذا هذه التاء تختص بالفعل الماضي لا تتعداه فوجب الحكم بفعليته
مادخلت عليه .

واستدلوا أيضا باتصال الضمائر المرفوعة بهما ، حيث ورد عن العرب :
« نعمنا رجلين ونعموا رجالا » وضمائر الرفع المتصلة لا تقترن بنير الأفعال ،
علاوة على رفعهما الظاهر في نحو : نعم الرجل ، وبئس الغلام ، ورفعنا
المضمر في نحو : نعم رجلا زيد ، وبئس غلاماً عمرو ، فدل ذلك على أنهما
فعالان .

أما الكوفيون فقالوا : إنهما اسمان ، واحتجوا بدخول حرف الجر
عليهما في قول أعرابي قد بشر بمولودة ولدت له ، فقيل له : « نعم المولودة
مولودتك فقال : والله ما هي بنعم الولد ، نصرها بكاء وبرها سرقة » (١)
وقولهم : « نعم السير على بئس العير » (٢) .

وقول حسان بن ثابت - رضى الله عنه - .

أست بنعم الجار يؤلف بيته أخا قلة أو معدم المال مصرما (٣)

(١) انظر : شرح الرضى على الكافية ٤ / ٢٣٨ ، ٢٤٥ ت يوسف عمر
وشرح الالفية للبرادى ٣ / ٧٥ والمجمع ٢ / ٨٤ وشرح الاشبونى ٣ / ٢٦ وحاشية
الحضرى على ابن عقيل ٢ / ٤٢ .
(٢) انظر : المصادر السابقة .

(٣) من الطويل لحسان في ديوانه ص ٣٦٩ بشرح البرقوقى . ورد في : أمالى
ابن الشجرى ٢ / ١٤٧ والإنصاف ١ / ٩٧ وشرح المفصل لابن يعيس ٧ / ١٢٧ .

فقد دخل حرف الجر عليهما ، وهذا دليل على أنهما اسمان لاختصاص
الجر بالاسماء .

- الدليل الثاني - دخول حرف النداء عليهما ، حيث ورد عن العرب :
« يا نعم المولى ويا نعم النصير » (١) والنداء من خصائص الأسماء ، ولا يصح
أن نقول : إن حرف النداء هنا دخل على منادى مخدوف والتقدير : يا الله
نعم المولى ونعم النصير ؛ لأن ذلك التقدير يصح إذا ولي حرف النداء فعل
أمر وما جرى مجراه كقراءة الكسائي وجماعة : « ألا يا اسجدوا » (٢) فإن
التقدير : ألا ياهؤلاء اسجدوا ، وكقول الرازي :

يادار سلمي يا اسلمي ثم اسلمي
بسمسم وعن يمين سمسسم (٣)
وقول ذي الرمة :

ألا يا اسلمي يا دارمي على البلى ولا زال منها لا بجرعائك القطر (٤)

(٤) انظر : الإنصاف ١ / ٩٩ وشرح المفصل لابن يعيش ٧ / ١٢٨ ولسان
العرب : « ن ص ر » .

(١) سورة النمل : ٢٥ قرأ الكسائي وجماعة « ألا » بالتخفيف ووقف على
« يا » ثم ابتداء « اسجدوا » ، وقرأ الباقرن بالتشديد ، على أنها « أن » الناصبة
للمضارع أدغمت فونها في اللام . انظر : السبعة لابن مجاهد ص ٤٨ وإملاء مامن به
الرحمن ٤ / ١٣٢ وحاشية الجمل ٣ / ٣٠٩ ، ٣١٠ .

(٢) من الرجز ، واختلف في قائلهما ، فنسبها للعجاج في ديوانه ص ٥٨ ط :
برلين ، ونسبها لرؤبة في ملحقات ديوانه ص ١٨٣ وردا في : الخصائص ٦ / ١١٨ ،
٢٨١ والإنصاف ١ / ١٠٢ وشرح المفصل لابن يعيش ١٠ / ١٢ ، ١٣ ولسان
العرب : « س م م » وشرح شواهد الشافعية للبغدادي ٤ / ٤٢٨ .
(٣) من الطويل لدى الرمة .

ورد في : الخصائص ٢ / ٢٨٠ رأمالى ابن الشجرى ٢ / ١٥١ والتصريح
١ / ٨٥ والهمع ١ / ١١١ و ٢ / ٤ ، ٧٠ وشرح الأشموني ١ / ٣٧ ، ٢٢٨ .

وإنما اختص هذا التقدير بالأمر وما في معناه دون الخبر ؛ لأن المنادى مخاطب ، والمأمور مخاطب فحذفوا الأول من المخاطبين اكتفاءً بالثاني عن الأول ، ولذا لا يصح هذا التقدير في : « يا نعم المولى ، لأنه خبر ، يؤكد هذا أن النداء لا يكاد ينفك عن الأمر وما جرى مجراه من الطلب والنهي في القرآن الكريم كقوله - تعالى : « يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له » (١)

والدليل الثالث : لا يحسن اقتران الزمان بهما كسائر الأفعال ، فلا يصح : نعم الرجل أمس ، وبئس الرجل غداً .

الدليل الرابع : ورد عن العرب قولهم : نعم الرجل زيد ، ولا يوجد في أوزان الأفعال « فاعيل » ، إنما يوجد في الأسماء .

الدليل الخامس : « نعم وبئس ، جامدان غير متصرفين ، والتصرف من خصائص الأفعال ، فلما لم يتصرفا دل على أنهما اسمان .

اعتراض الكوفيين على دليل البصريين :

هذا ، وقد اعترض الكوفيون على دليل البصريين قائلين : إن قواكم : « إن التاء الداخلة على ، نعم وبئس » خاصة بالدخول على الأفعال ، غير مسلم ؛ لأنها دخلت على الحرف في نحو قوله - تعالى - : « فنادوا ولات حين مناص » (٢) ، وقول الشاعر :

ماوى بل ربتماغارة شعواء كاللذعة بالميسم (٣)

(١) سورة الحج : ٧٢ .

(٢) سورة ص : ٣ .

(٣) من السريع لضمرة بن ضمرة .

ورد في : أمالي ابن الشجرى ٢ / ١٥٣ والإيضاح ١ / ١٠٥ وشرح المفصل

لابن يعيش ٨ / ٣٩ لسان العرب : « رب ب » والجمع ٢ / ٣٨ .

وقول الآخر :

ثم قننا إلى جرد مسومة أعرافن لا يدينا مناديل (١)
فلحاق التاء لهذه الحروف يبطل اختصاصها بالأنفال ويصح لنا أن
نقول : إن التاء الداخلة على « نعم وبئس » ليست مختصة بهما ، بل لحقتما
كما لحقت « رب و ثم » .

رد البصريين على هذا الاعتراض :

رد البصريون قائلين : لانسلم لكم هذا الكلام ، لعدم صحته ولنا على
ذلك عدة أدلة :

الأول : أن تاء التأنيث التي تلحق الفعل ساكنة ، أما التاء التي ذكرتموها
في الشواهد السابقة فتحركة ، فهذه غير تلك .

الثاني : أن التاء التي تلحق الفعل فاعلتها الدلالة على أن فاعله مؤنث
كقامت هند ، أما التي لحقت « لا ، و رب ، و ثم » ، فليست لها هذه الفائدة
إنما هي لتأنيث اللفظ فقط .

الثالث : أن لحاق هذه التاء لتلك الحروف شاذ قليل لا يقاس عليه .

الرابع : أن الكسائي - وهو من أئمة الكوفيين - كان يقف على التاء
في « لات ، بالهاء (٢) » ، فدل ذلك على أنها ليست كالتاء في « نعمت وبئس » ،
ولا « رب » و « ثم » .

(١) من البسيط لعبدة بن الطيب .

ورد في : أسامى ابن الشجرى ١٥٣ / ٢ والإنصاف ١٠٦ / ١ .

(٢) انظر : إملأ ما من به الرحمن ٢٤٥ / ٣ والبحر المحيط ٣٨٣ / ٧

والإتحاف ٤١٨ / ٢ .

الخامس : أن بعض العلماء (١) يرى أن التاء في : «ولات حين مناص» (٢) من جملة «حين» لا من جملة «لا» ، يدل على ذلك زيادتهم لها في أول «حين» و«الآن» و«أوان» حيث قالوا : فعلت هذا حين كذا وتالآن كذا وتأوان كذا ، وقول الشاعر :

العاطفون تحين ما من عاطف

والمطعمون زمان أين المطعم (٣)

وقول الآخر :

طلبوا صلحنا ولاتأوان فأجبنا أن ليس حين بقاء (٤)
فإذن لم يثبت اعتراضكم على أدلتنا فبقيت قوية كما هي .

رد السكوفيين :

رد السكوفيون على البصريين قائلين : لانسلم لكم كل هذه الأدلة التي رددتم بها علينا ؛ لأن قولكم : إن التاء من جملة «حين» غير مسلم ، لأنه ربما

(١) هو عبد الله بن سعيد الأموي . انظر : الغريب المصنف ص ٢٢٥ وإملاء ما من به الرحمن للعسكري ٤ / ٢٤٤ ، ٢٤٥ والخزانة ٤ / ١٧٦ .
(٢) سورة ص : ٣ .

(٣) من السكامل لأبي وجزة السعدي .
ورد في : الإنصاف ١ / ١٠٨ وشرح الرضى على الكافية ٢ / ١٩٨ و ٤ / ٢٤١
ت . يوسف عمر ولسان العرب : « ح ي ن » و « ل ي ت »
والجمع ١ / ١٢٦ وشرح الأشموني ٤ / ٣٣٩ .
(٤) من الخفيف لأبي زيد الطائي .

ورد في . الإنصاف ١ / ١٠٩ وشرح المفصل لأبي يعقوب ٩ / ٣٢ وشرح الرضى على الكافية ٢ / ١٩٨ ت يوسف عمر وجواهر الأدب ص ٣٠٧ وارتشاف الضرب ٢ / ١١٢ والمغنى ص ٣٣٦ ، ٨٩٢ وشرح الأشموني ١ / ٢٥٦ .

تكون قد اختطت بها في الخط ، ثم نطقت كما هي مختلطة (١) ، يدل على ذلك قول الشاعر :

حنت نوار ولات هنا حنت
وبدا الذي كانت نوار أجنت (٢)
فقد فصل بين « لات » و « هنا » ولم يقل : تها .

تفنيد البصريين لأدلة الكوفيين :

رد البصريون أدلة الكوفيين قائلين : إن أدلتكم غير صحيحة :

١ - أما قولكم : إن « نعم وبئس » اسمان بدليل دخول حرف الجر عليهما في قول الأعرابي : « والله ما هي بنعم الولد » ، وقولهم : « نعم السير على بئس العير » ، وقول الشاعر :

أست بنعم الجار يؤلف بيته أخافلة أو معدم المال مصرما

فحرف الجر هنا لم يدخل على « نعم وبئس » ، وإنما دخل على اسم محذوف ، والحكاية فيه مقدرة والتقدير : والله ما هي بولد مقول فيه نعم الولد ، ونعم السير على عير مقول فيه بئس العير ، وأست بجار مقول فيه نعم الجار . يدل على ذلك دخول حرف الجر على « لا شبهة في فعليته كقول الرازي .
والله ما ليلى بنام صاحبه (٣) .

(١) انظر : المغني : ص ٣٣٥ .

(٢) من الكامل أشيب بن جميل .

ورد في : المفصل ص ٩٧ وشرح الرضى على الكافية ٣ / ١٩٩ ، ٤٨٤ ت .
يوسف عمر وجواهر الأدب ص ٣٨ ، ١١٢ / ١ و ١١٩ / ٢ .
والهمع ١ / ٧٨ ، ٢٦ ، وشرح الأشموني ١ / ١٤٥ ، ٢٥٦ .

(٣) من التعليقات عليه في شواهد الديميري ص ١٧٧ من هذا البحث

فلو كان الأمر كما زعمتم لوجب أن يحكم لـ « نام » ، بالاسمية ، لدخول حرف الجر عليها ، وهذا لم يحدث ؛ لأن التقدير : والله ما ليلى بليلى مقول فيه نام صاحبه ، فحذفوا الموصوف وأقاموا الصفة مقامه كقوله - تعالى - : « أن اعمل سابغات » (١) أى : دروعا سابغات ، فصار التقدير : ما ليلى بمقول فيه نام صاحبه ، ثم حذفوا الصفة التى هى « مقول » ، وأقاموا المحكى بها مقامها ؛ لأن القول يحذف كثيرا كقوله - تعالى - : « فأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بعد إيمانكم » (٢) أى : فيقال لهم : أ كفرتم .

فإذن دخل حرف الجر على الفعل لفظا وإن كان داخلا على غيره تقديرًا ، كما دخلت الإضافة على الفعل لفظا وإن كانت داخلة على غيره تقديرًا فى :

مالك عندى غير سهم وحجر
وغير كبداء شديدة الوتر
جادت بكفى كان أرمى البشر (٣)

فالتقدير : بكفى رجل كان من أرمى البشر ، ومثله قول الآخر :

جاءوا بمدق هل رأيت الذئب قط (٤)

فظاهره أن النكرة وصفت بجملة طلبية ، ولكن الأمر ليس كذلك ؛ لأن التقدير : بمدق مقول فيه عند رؤيته . هل رأيت الذئب قط ، إذن فقد طاح استدلالكم بالشواهد السابقة .

(١) سمرة سبأ : ١١ ، وانظر : حاشية الجمل ٤٦٢/٣ .

(٢) سورة آل عمران : ١٠٦ ، وانظر : إملأ ما من به الرحمن ١٠٨/٢ .

(٣) من الرجز ولم أهند لقائلها .

والآيات وردت فى : المقتضب ١٣٩/٢ والخصائص ٣٦٩/٢ والمختضب

٢٢٧/٢ والإنصاف ١١٥/١ وشرح المفصل لابن يعيش ٥٩/٣ ، ٦٢ ، والتصريح

١١٩/٢ والجمع ١٢٠/٢ وشرح الأشموني ٧/٣ .

(٤) مر التعليق عليه فى شواهد الدميرى ص ١٩١ من هذا البحث .

٢ - أما قوالكم : إن حرف النداء دخل عليهما في قولهم : يا نعم المولى
ويا نعم النصير ، فليس بدليل على اسميتهما ؛ لأن المنادى هنا محذوف
والتقدير : يا الله نعم المولى ونعم النصير . أما منعكم هذا التقدير في الخبر
وجوازه في الأمر وما جرى مجراه فقط ، فليس بسديد ؛ لأنه لا فرق بين
الفعل الأمرى والخبرى في امتناع مجيء كل منهما بعد حرف النداء إلا بعد
تقدير اسم يدخل عليه حرف النداء ، يدل على هذا مجيء الجملة الخبرية بعد
حرف النداء ، مع وجوب تقدير منادى محذوف فيها في مثل قول الشاعر :
بالعنة الله والأقوام كلهم والصالحين على سمعان من جار (١)

فالتقدير : يا هؤلاء لعنة الله .

وقول الراجز :

يا قاتل الله بنى السعلات
عمرو بن يربوع شرار النات
ليسوا أعفاء ولا أكيات (٢)

فالتقدير : يا قوم قاتل الله ، فدل ذلك على أنه لا فرق بين الجملة الأمرية
والخبرية . أما قوالكم : إن النداء لا يكاد ينفك عن الأمر في القرآن الكريم
فغير صحيح ، لأن الخبر قد جاء كثيراً مع النداء في القرآن الكريم كقوله
- تعالى - : يا عباد لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون ، (٣) ، وقوله :

(١) من البسيط ولم أهد لقائله .

ورد في الكتاب ٢١٢/٢ وأما ابن الشجرى ٣٢٥/١ و ١٥٤/٢

والإيضاح ١١٨/١ وشرح الفصل لابن يعيش ٢٤/٢ ، ٤٠ و ١٢٠/٨

والهمع ٧٤/١ و ٧٠/٢ والدرر ١٥٠/١ و ٨٦/٢ .

(٢) مر التعليق عليه في شواهد الدميرى ص ١٧٩ من البحث .

(٣) سورة الزخرف : ٦٨ .

« يا أبت إنى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتسكون للشيطان وليا » (١)
وغيرهما كثير .

٣ — أما قولكم : لا يحسن اقتران الزمان الماضى والمستقبل بهما ،
فإنما منعنا من ذلك ، لأن « نعم » موضوعة لغاية المدح و« بئس » لغاية الذم
فجعلت دلالتهما مقصورة على الآن ، لأن المتكلم يمدح بما هو موجود
الآن ، لا بما حدث فى الماضى أو سيحدث فى المستقبل .

٤ — أما قولكم : ورد « نعيم الرجل » ، ولا يوجد « فاعيل » فى الأفعال
لأنما يوجد فى الأسماء ، فغير مسلم ، لأنها رواية شاذة انفرد بها قطرب ، ولمن
صحت فليس فيها دليل ، لأنها « نعم » أشبهت كسرتها فتولدت الياء عنها ،
ونظير ذلك قول الشاعر :

تنفى يداها الحصى فى كل هاجرة

تنفى الدراهم تنقاد الصياريف (٢)

فالمراد : الدراهم والصيارف .

٤ — أما قولكم : « نعم وبئس » غير متصرفين ، فيرد بما رده
الدليل الثالث .

وبعد هذا التنفيذ لأدلة الكوفيين يتضح أن الراجح ما ذهب إليه

(١) سورة مريم : ٤٥ .

(٢) من البسيط للفرزدق فى ديوانه ص ٥٧٠ نشر الصاوى .

ورد فى الكتاب ٢٨/١ والمقتضب ٢٥٨/٢ والخصائص ٣١٧/٢ وأمالى ابن
الشجرى ١٤٢/١ ، ٢٢١ و ٩٣/٢ والإيضاح ٢٧/١ ، ١٢١ وشرح المفصل
لابن يعقوب ١٠٦/٦ والتصريح ٣٧٠/٢ وشرح الاشمونى ٢٨٩/٢ .

البصريون لقوة ما استشهدوا به ، علاوة على ضعف أدلة الكوفيين وإمكان
ردها كما سبق (١) .

* * *

(١) تنظر المسألة في الإنصاف ٩٧/١ - ١٢٦ مسألة (١٤) وشرح المفصل
لابن يمين ١٢٧/٧ ، ١٢٨ وشرح الرضى على الكافية ٢٣٧/٤ - ٢٤٢ ت يوسف
عمر وارتشاف الضرب ١٥/٣ ، ١٦ وشرح الألفية للبرادى ٧٥/٣ - ٧٧ والمغنى
ص ٤٥١ والمنهل الصافي ص ٨٣٢ - ٨٢٤ والتصريح ٩٤/٢ ، ٩٥ والجمع ٨٤/٢
وشرح الأشموني ٢٦/٣ ، ٢٧ وحاشية الخضرى على ابن عقيل ٤١/٢ ، ٤٢ .

الخلاف في مجيء ألفاظ الإشارة أسماء موصولة

ألفاظ الإشارة وضعها العرب للدلالة على معان مغايرة لما تدل عليه الأسماء الموصولة. ومن هنا ذهب البصريون إلى أنه لا يجوز أن تأتي الألفاظ الإشارة أسماء موصولة واحتجوا بأن الأصل في أسماء الإشارة أن تدل على معنى الإشارة، أما «الذي» والموصولات فليست في معناها فينبغي ألا تحمل عليها، وهذا استصحاب للحال وتمسك بالأصل.

أما الكوفيون فذهبوا إلى جواز ذلك. واحتجوا بورود ذلك في كتاب الله - تعالى - وشعر العرب، ففي القرآن الكريم: «ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» (١)، «فد أنتم» مبتدأ و«هؤلاء» خبره وهو اسم موصول بمعنى «الذين»، وجملة «تقتلون» صلة الموصول (٢) وقوله - تعالى -: «وما تلك بيمينك يا موسى» (٣) فالتقدير: ما التي بيمينك يا موسى، «فد ما» مبتدأ و«تلك» خبره و«بيمينك» صلة «تلك» (٤)، وقوله - تعالى -: «ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا» (٥) فالتقدير: ها أنتم الذين جادلتم عنهم، «فد أنتم» مبتدأ و«هؤلاء» خبره و«جادلتم» صلة «هؤلاء».

(١) سورة البقرة: ٨٥

(٢) انظر: إملأ ما من به الرحمن ١/ ١٨٨ - ١٨٣.

(٣) سورة طه: ١٧.

(٤) انظر: إملأ ما من به الرحمن ٣/ ٥٧٤ وحاشية الجمل ٣/ ٨٥، ٨٦.

(٥) سورة النساء: ١٠٩.

وقال الشاعر :

عدس ، ما لعباد عليك إمارة نجوت وهذا تحملين طليق (١)
فالتقدير : والذي تحمليه طليق ، فد (هذا) مبتدأ و (تحملين) صلة
الموصول لا محل لها من الإعراب و (طليق) خبر المبتدأ .

هذا ، ويبدو أن الراجح ما ذهب إليه البصريون ، لأنه يرد على الكوفيين
بالآتي : أما الآيات فيجاء عن الأولى بأنها تحتل أن يكون (هؤلاء)
تأكيداً لـ (أنتم) لا خبراً عنه ، والخبر جملة (تقولون) فهو اسم إشارة باق
على حاله ، أو هو اسم إشارة منصوب على الاختصاص بتقدير (أعني) ،
أو منادى مفرد حذف منه حرف النداء أي : ثم أنتم يا هؤلاء (٢) . ويجاء
عن الثانية بأن (تلك) فيها اسم إشارة والتقدير : أي شيء هذه يمينك ،
و (يمينك) جملة في موضع الحال عمل فيها ما في الإشارة من معنى الفعل (٣)
ويجاء عن الثالثة بمثل ما أجيب به عن الأولى . وأما البيت الشعري فيجاء
به بأنه يحتمل عدة تخريجات هي :

١ - (هذا) اسم إشارة مبتدأ و (طليق) خبره و (تحملين) جملة في
محل نصب حال من الضمير المستتر في (طليق) والتقدير : وهذا طليق حال
كونه محمولا عليك .

٢ - (هذا) اسم إشارة مبتدأ وخبره محذوف ، و (تحملين) الجملة
في محل رفع صفة للخبر المحذوف و (طليق) خبر ثان والتقدير : وهذا رجل
تحمليه طليق .

(١) مر التعليق عليه في شواهد ميرى ص ١٩٤ من البحث .

(٢) انظر : إملاء ما من به الرحمن ١٨١/١ - ١٨٣ وحاشية الجمل ٨٢/١ .

(٣) انظر : إملاء ما من به الرحمن ٥٧٤/٣ وحاشية الجمل ٨٥/٣ ، ٨٦ .

٣ - (هذا) اسم إشارة مبتدأ ، وأسم الموصول المحذوف للضرورة بدل أو عطف بيان و (تحملين) صلة الموصول المحذوف لاخل لها من الإعراب و (طليق) خبر المبتدأ . والتقدير : وهذا الذي تحمليه طليق . وحذف الموصول وبقاء صلته يجوز عند البصريين والكوفيين كقول حسان ابن ثابت - رضي الله عنه - :

أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء (١) !

فالتقدير : ومن يمدحه وينصره (٢) سواء !

وحلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(١) من الوافر لحسان في ديوانه ص ٨ بشرح البرقوقى .
ورد في المقتضب ١٣٧/٢ والمختضب ٤٣/١ والمغنى ص ٨١٥ وشرح الاشبونى
٧٤/١ .

(٢) تنظر المسألة في الإنصاف ٧١٧/٢ - ٧٢٢ مسألة (١٠٣) وشرح المفصل لابن يعيش ٢٣/٤ - ٢٥ وإملاء ما من به الرحمن ١٨١/١ - ١٨٣ وأرتشاف الضرب ٥٢٩/١ - ٥٣٠ وأوضح المسالك لابن هشام ١٦٢/١ - ١٦٤ ت المرحوم الشيخ محمد محي الدين والتصرييح ١٣٩/١ ، ١٤٠ والجمع ٨٤/١ وشرح الاشبونى ١٦٠/١ وحاشية الخضرى على ابن عقيل ٧٠/١ .

أهم المصادر

أولا - كتب النحو :

- ١ - أمالى ابن الشجرى - حيدر آباد سنة ١٣٤٩ هـ .
- ٢ - أمالى أبى على القالى - دار المكتب المصرية سنة ١٣٤٤ هـ .
- ٣ - الإنصاف لسكّال الدين الأنبارى ت . الشيخ / محمد محيى الدين
سنة ١٩٨٢ م .
- ٤ - الخصائص لابن جنى ت - أ . محمد على النجار ، الهيئة المصرية العامة
للكتاب ط : ثلاثة سنة ١٩٨٨ م .
- ٥ - شرح الأشموني على الألفية ، وبالهامش حاشية الصبان . ط :
عيسى الحلبي بالقاهرة (بدون تاريخ)
- ٦ - شرح التصريح على التوضيح للشيخ خالد الأزهرى . ط : عيسى
الحلبي (بدون تاريخ) .
- ٧ - شرح الرضى على السكافية - ت . أ . د يوسف عمر ، ليبيا سنة ١٩٧٨ م
- ٨ - شرح الشافية للرضى ت . محمد نور الحسن وآخرين . دار الفكر
العربى سنة ١٩٧٥ م .
- ٩ - شرح المفصل لابن يمدش ، مكتبة المثنى بالقاهرة (بدون تاريخ) .
- ١٠ - الشواهد النحوية فى حماسة أبى تمام (دكتوراه) باللغة العربية
بالقاهرة تحت رقم (٣٤٧) د . محمود محمد على أبو الروس .
- ١١ - الشواهد النحوية فى شعر الفرزدق وجريز (ماجستير) باللغة
العربية بالقاهرة تحت رقم (١٤١٩) أ . السيد شحاته .

١٢ - الكتاب لسيدويه : ت . أ . عبد السلام هارون . نشر ، الخانجي
سنة ١٩٨٣ م ط : ثالثة .

١٣ - المغنى لابن هشام الأنصارى ت . د . مازن المبارك وزميله .
دار الفكر - بيروت ط : سادسة سنة ١٩٨٥ م .

١٤ - المقتضب للمبرد ت - أ . د محمد عبد الخالق عضيمة . نشر : المجلس
الأعلى للشئون الإسلامية سنة ١٣٩٩ هـ .

١٥ - المنهل الصافي في شرح الوافي في النحو للدماميني (دكتوراه)
باللغة العربية بالقاهرة - ٢٨٤٣ د . حمدى عبد الفتاح مصطفى .

١٦ - مجمع الموامع شرح جمع الجوامع للسيوطى . مكتبة السكليات
الأزهرية ط : أولى سنة ١٣٢٧ هـ .

ثانيا - الدواوين والمجموعات الشعرية :

١٧ - ديوان إبراهيم بن هرمة . ت : محمد جبار المعبيد . ط : العراق
١٣٧١ هـ .

١٨ - ديوان الأعشى الكبير : ميمون بن قيس ت . د . محمد حسين .
مكتبة الآداب بالجاميز بالقاهرة .

١٩ - ديوان جرّان العود النيرى . دار الكتب المصرية ١٩٣١ م .

٢٠ - ديوان حسان بن ثابت الأنصارى - رضى الله عنه - ت . د . سيد
حنفى . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٤ م .

٢١ - ديوان الخطيئة : دار صادر ودار بيروت ١٩٦٧ م .

٢٢ - ديوان ذى الرمة ، سوريا ط : ثنية ١٩٦٤ م .

٢٣ - ديوان زهير بن أبى سلمى ت : كرم البستاز - بيروت ١٩٦٠ م .

٢٤ - ديوان طرفة بن العبد . بيروت ١٩٦١ م .

٢٥ - ديوان المعجاج ت . د . عزة حسن ، دار الشروق - بيروت .

٢٦- ديوان الإمام علي بن أبي طالب ت . نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية - بيروت . لبنان .

٢٧- ديوان عمرو بن قتيبة . ت : حسن الصيرفي دار الكتاب العربي ١٩٧١ م .

٢٨- ديوان عنتر بن شداد : ت . محمد محمود ، المكتبة المحمودية بالقاهرة .

٢٩- ديوان الفرزدق - بيروت ١٩٦٦ م .

٣٠- ديوان كعب بن مالك ، ت . سامي العاني ، العراق ١٩٦٦ م .

٣١- ديوان المتلبس الضبعي . ت : حسن الصيرفي ١٩٧٠ م .

٣٢- ديوان أبي محجن الشقي . دار الأزهار بالقاهرة .

٣٣- ديوان مسكين الدارمي . خليل العايطي وآخر . العراق ١٣٨٩ هـ .

٣٤- ديوان النابغة الذبياني ت . أ . محمد أبو الفضل ، دار المعارف .

٣٥- ديوان أبي نواس : ت . أحمد الغزالي ، دار الكتاب العربي - بيروت .

٣٦- ديوان يزيد بن مفرغ الحميري ، ت ، د/ عبد القدوس أبو صالح

مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٢ م .

٣٧- شرح أشعار الهذليين للسكري . ت . عبد الستار فراج ، دار الغروية بالقاهرة .

٣٨- شرح ديوان الحماسة للتبريزي ت . الشيخ محمد محي الدين - رحمه الله - المكتبة التجارية بمصر .

٣٩- شرح ديوان الحماسة للبرزوقي ت . عبد السلام هارون وزميله

لجنة التأليف والترجمة ط : ثانية ١٩٦٧ م .

٤٠- شرح ديوان المتنبي للعكبري . ت . مصطفى السقا وزملاؤه ط ،

مصطفى الحلبي بالقاهرة ١٩٧١ م .

٤١ - المفضليات للمفضل الضبي ت : أحمد شاكر وزميله . دار المعارف
ط : سادسة .

ثالثا - كتب التراجم والتاريخ :

- ٤٢ - البدر الطالع للشوكاني ، مطبعة السعادة ١٣٤٨ هـ .
٤٣ - حسن المحاضرة للسيوطي ، ت : محمد أبو الفضل . ط : عيسى
الجلبي ١٩٦٧ م .
٤٤ - حياة الحيوان الكبرى للدميري . ط : مصطفى الحلبي ١٩٧٨ م .
٤٥ - الحيوان للجاحظ ت : عبد السلام هارون ١٣٦٦ هـ .
٤٦ - الخطط التوفيقية لعلي باشا مبارك . بولاق ١٣٠٥ هـ .
٤٧ - الضوء اللامع للسخاوي . مكتبة القدوس ١٣٥٥ هـ .
٤٨ - كشف الظنون لحاجي خليفة . مكتبة المثنى - بيروت .
٤٩ - معجم البلدان لياقوت الحموي . دار صادر ودار بيروت .
٥٠ - معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة . سوريا ١٩٦٠ م .
٥١ - مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ت . كامل بكري وزميله .
دار الكتب الحديثة بالقاهرة .
٥٢ - هدية العارفين لإسماعيل باشا . مكتبة المثنى . بيروت .

* * *



الحضارات الأجنبية وأثرها في تطور القصيدة الجاهلية

بقلم الدكتور
حنفي محمود شطير الجعبري
مدرس الأدب والنقد
في
كلية اللغة العربية بالقاهرة

نعني بالحضارة الأجنبية حضارة الأمم المجاورة لشبه الجزيرة العربية كالفرس في الشرق، والرومان في الشمال فقد حاول الفرس والروم أن يخضعوا العرب لحكمهم إنقاء لغزهم، وسلبهم دولتهم عدلوا عن ذلك لما يستلزمه فتح جزيرة صحراوية، وضحايا في الأنفس والأموال... من أجل هذا رأى الفرس، والروم أن خير وسيلة لدفع شر العرب أن يساعدوا بعض القبائل المجاورة على أن يقرؤا على تخوم يزدعون، ويتحضرّون ثم يكونون رداً لهم يصدون غارة البدو الذين يغزون وينهبون فتكونت إمارة الحيرة على تخوم الفرس وإمارة الغساسنة على تخوم الروم، (١).

فمن هاتين الإماراتين انتقلت بعض المظاهر الحضارية التي كانت سائدة لدى الفرس والروم في مختلف النظم السياسية والاجتماعية وفي أفكارهم وعاداتهم

(١) فجر الإسلام للأستاذ أحمد أمين ج ١ ص ١٨ - مطبعة الاعتماد

ومعتقداتهم وذلك من خلال منافسة ملوك العرب لأكاسرة الفرس وقياصرة الروم فيما كانوا ينعمون به من ترف في الحياة وعظمة في الملك ، فكانت قصور الحيرة موشية بأئمن الأئمان وكانت حدائقها مكسوة بأعز الأزهار وكانت قواربها الأنيقة الساطعة الأنوار تشق الفرات ليلاً حاملة أغنى الأمراء وأمر الموسيقيين وأطلق العرب لأنفسهم من الخيال فقصوا علينا أنباء القصور الساحرة العجيبة التي أضحت لأريب أجمل مساكن الشرق وأطيبها (١) .

فمن هذه الملامح الحضارية السابقة سوف يتضح لنا أن عرب البيئة الجاهلية لم يفرضوا على أنفسهم العزلة ، فالعزلة المطلقة ضرب من المحال بين الشعوب التي تتجاور في الموقع أو تتقارب في المكان . . . وتتبادل التأثير والتأثر فيما أخذ بعضها من بعض ويعطى بعضها بعضاً وليس من شك في أن اتصال أمة بأمة لا بد أن يعقبه آثاراً شتى في النظم والعادات والعقائد واللغة والأدب والثقافة (٢) .

ويرى بعض الباحثين المحدثين أن اتصال العرب بمن حولهم مادياً وأدبياً كان من عدة طرق أهمها التجارة وإنشاء المدن العربية المتاخمة لفرس والروم والبعثات اليهودية والنصرانية التي كانت تتغلغل في جزيرة العرب تدعو إلى دينها وتنتشر تعاليمها . . . فهذه الأمور الثلاثة كانت وسائل لتسرب المذنيات المجاورة إلى العرب ونفوذ ثقافتها إليها (٣) .

فاتصال العرب بمن حولهم وما ترتب على هذا الاتصال من مخالطة ومعايشة

(١) حضارة العرب د / غوستاف لوبون ترجمة عادل زعير ٩٣ - مطبعة

عيسى الماني الحاي ١٩٥٦ م .

(٢) التيارات المذهبية بين العرب والفرس ود أحمد الحزفي ص ٣

(٣) فجر الإسلام للأستاذ / أحمد أمين ج ١ ص ١٣ وما بعدها مطبعة الاعتماد

١٣٤٧ هـ - ١٩٢٨ م .

لما هو كائن في تلك البلاد يجمعاننا لا . ننفي كل دخيل أجنبي عليهم ؛ لأنهم أعطوا مثل ما أخذوا وأثروا بقدر ما تأثروا فلا عيب أذن أن يكون هذا الأجنبي حقيقة واقعة في حضارتهم ، وفي فكرهم مادامت شخصيتهم لم تذب فيه ، (١) .

أما عن التطور فقد أورد ابن منظور قول المولى عز وجل : « وقد خلقكم أطوارا » (٢) ثم قال : « أطواراً ، معناه ضرباً وأحوالاً مختلفة وقال الفراء : « خلقكم أطواراً ، أى نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاماً » (٣) .

أذن فإدانة هذه الكلمة تدل على أن تمام الجنس المخلوق وأكمال خلقته لا تتحقق إلا من خلال تطور مكوناته الأصلية وإنتقالها من حال إلى حال . وهذا ما نلاحظه أثناء حديثنا عن بعض سمات التطور التي أضفاها بعض الشعراء الجاهليين على المكونات الأصلية للقصيد الجاهلية فكان لها أثر واضح وملبوس في شكلها حتى غدت بين أيدينا مرآة انعكست عليها حياة أولئك البدويين وقدراتهم الأسطورية في التعبير عن كل ما رآوه داخل بيتهم الجاهلية وخارجها .

لكن هل هذه الآثار الحضارية التي أتى بها بعض الشعراء في ثنايا قصائدهم تعد بمثابة اللبنة الأولى في تطور القصيدة الجاهلية ؟ أم أن هناك جهوداً أخرى شاركت بصورة ملبوسة في تطورها واستكمال شكلها .

ولايضاح كل هذا نقول : إن الشاعر الجاهلي لم يأل جهداً في النهوض والارتقاء بفننه الشعري فلقد عرف للعصر الجاهلي بعض الشعراء الذين

(١) التيارات الأجنبية وأثرها في الشعر العربي من العصر العباسي حتى نهاية القرن الثالث الهجري د / عثمان موافى طبع مؤسسة الثقافة .

(٢) سورة نوح آية ١٤

(٣) لسان العرب لابن منظور مادة « طور » .

أطلق عليهم عبيد الشعر « كزهير بن أبي سلمى والناطقة الذبياني لأنهما
يتكلفان إصلاحه ويشغلان به حواسهما وخواطرها » (١).

كما أن المنهج الذي سارت عليه القصيدة الجاهلية يعد رهزاً من رموز
ذلك التطور بداية من استملاها بالنسب الذي استحسنته الداقد القديم ثم علل
استحسانه به « لأنه قريب من النفوس لا تط بالقلوب لما جعل الله في تركيب
العباد من محبة الغزل وألف النساء . . . » (٢).

وكذلك قدرة الشاعر الجاهلي على تعدد الموضوعات داخل القصيدة
الواحدة ثم ارتكابه على موضوع معين من بين هذه الموضوعات يتضح لنا
من خلاله الغرض الذي أنشد الشاعر من أجله قصيدته ، ولا يغيب عنا
ما تتطلبه هذه الموضوعات المتعددة من فكر معين وعاطفة متنوعة تناسب
كل غرض من هذه الأغراض وكل هذا لانجده إلا عند أمثال هؤلاء الأفاضل.

كما أن القارئ للقصيدة الجاهلية يستطيع أن يقف على بعض ملامح تطورها
من خلال خروج الشاعر عن موضوعه الأصلي إلى موضوع آخر أما أن
تباوئ فيه أو يقطعه ثم يعود إلى موضوعه الأول ، (٣).

وقد أصاب أحد الباحثين المحدثين في تحليله لهذه الظاهرة فقال « إنه التثقل
السريع الذي انبعث من حياتهم المليئة بالحركة وعدم الثبات والاستقرار » (٤).

(١) العمدة لابن رشيق تحقيق العالم / محمد محي الدين عبد الحميد ج ١ ص ١٣٣
المكتبة التجارية ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م

(٢) الشعر والشعراء لابن قتيبة تحقيق أحمد محمد شاكر ج ١ ص ٢٥ -
طبع دار المعارف .

(٣) أطلق بعض النقاد على هذا بالاستطراد . انظر العمدة لابن رشيق
ج ١ ص ٢٢٦

(٤) تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي د / شوقي ضيف ٢٢٤ - طبع
دار المعارف .

بالإضافة إلى هذا فإن المشاهد والمناظر التي كانت تلوح في أفق استطراده
تزف إلينا العديد من الدلالات التعبيرية والصور الخيالية والإيحاءات النفسية
التي تترجم بصدق عن نفسية قائلها ومايجول بخاطره من أفراح أو أتراح
المث به خلال حياته .

وعلى الرغم مما احتواه منهج القصيدة الجاهلية من قدرات فنية أسهمت
في تطورها إلا أن هذا المنهج الذي ألزم به العديد من شعراء ذلك العصر
صار تقليداً يحتذى حتى وجدنا بعضهم كزهير بن أبي سلى يعبر عن مشاعره
تجاه هذا المنهج فيقول :

ما أرانا نقول ألا معاراً أو معاداً من قولنا مكروور

عندئذ فقد وجدت بعض الدوافع التي مهدت لعدد غير قليل من شعراء
العصر إلى التحرر شيئاً فشيئاً من هذه المباني التليدة التي تكررت أنماطها
والإتيان بمبان جديدة ذات رموز حضارية ، فانطلقوا خارج مجتمعهم
البدوي إلى المجتمعات الأخرى التي غشت بمظاهر الحضارات الأجنبية الوافدة
عليها فسبحروا مواهبهم الفنية واستمدوا من واقع تلك البيئات نسيج نظمهم
الذي جاء معبراً عما هو كائن في تلك المجتمعات من عادات وتقاليد ونظم
اجتماعية وسياسية وغيرها .

إلا أن هذا التطور الذي أحدثته هذه المظاهر الأجنبية لم تطمس معالم
القديم وتدرس آثاره بل وجدت طائفة من الشعراء الذين عرفوا بولائهم
القبلي أو المذهبي لم تتأثر أشعارهم بمثل هذه المؤثرات وظلت محتفظة ببدائيتها
ومعبرة عن الحياة الجاهلية بجميع مفرداتها ومن خلال هاتين الطائفتين
نستطيع الوقوف على الظواهر الحضارية التي تأثر بها بعض الشعراء وتركت

في مكونات قصائدهم بصمات واضحة فظهرت آثارها في ألفاظ القصيدة الجاهلية ومعانيها وأغراضها وأخيلة شعرائها كما سيتضح لنا فيما يأتي :

١ - الحضارات الأجنبية وأثرها في ألفاظ القصيدة الجاهلية ومعانيها :

إذا كانت اللغة هي الوسيلة الوحيدة والتي لاغنى عنها للإنسان في التعبير عما هو كائن أمامه أو يشعر به داخل نفسه فإن أول أثر من آثار هذه الحضارة يمكن فيما أودعه بعض الشعراء الجاهليين من ألفاظ في ثنايا قصائدهم وقد وقف بنا السيوطي في مزهره على بعض الأسماء التي تفرد بها الفرس والروم دون العرب فاضطرت العرب إلى تعريبها أو تركها كما هي :

فذكر من الأواني : الكوز - الجرة - الابريق - الطشت - الخوان - الطبق .

ومن الملابس : الديباج - السندس .

ومن الجواهر : الياقوت - الفيروز - البلور .

ومن الأفاويه : الفلفل - الكرويا - الزنجبيل - القرفة .

ومن الرياحين : النرجس - البنفسج - النسرين - السوسن - الياسمين - الجلنار .

ومن الطيب : المسك - العنبر - الكافور - الصندل - القرنفل .

أما الألفاظ الرومية فقد ورد منها :

الفردوس : أي البستان والسجنجل : أي المرأة ، والقسطل : الغبار الاسفند والخنديس : وهما من الخمر (١) .

فهذه الألفاظ وغيرها مما ورد في شعر بعض الجاهليين جاءت نتيجة

(١) المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي شرح محمد أحمد جاد المولى ج ١

٢٧٥ طبع عيسى البابي الحلبي .

المخالطة والتأثر بها أثر سماعها ثم صارت وسيلة لهم المفضلة في التعبير عما
يجيش في صدورهم مما رأوه في هذه البيئات من مشاهد وأحداث .

فن الشعراء الذين طافوا بأشعارهم في بلاط العرب من حضرموت إلى
الحيرة فكثرت في شعره الألفاظ الفارسية الأعش الكبير حيث يقول (١):

فلا شربن ثمانيا وثمانيا وثمان عشرة واثنتين وأربعا
من قهوة باتت بفارس صفوة تدع الفئ ملكا يميل مصرعا
بالجلسان وطيب أردانه بالون يضرب لى يكر الإصبعا
والنأى نرم ويربط ذى بحة

والصنج يبيكى شجوه أن يوضعا

فهذه الأبيات السابقة جمعت العديد من الألفاظ الفارسية كالجلسان وهو
من الرياحين والون وهو المعزف أو العود وكذلك النأى والبربط والضحج
وكلها من آلات الملامى التي عرفتها البيئة الفارسية .

أما أوس بن حجر فقد جمع ثلاثة ألفاظ أعجمية في بيت واحد
فقال (٢):

وفارقت وهى لم تجرب وباع لها من الفصافص بالنمى سفسير (٣)

والشاعر كان معاصراً لعمر بن هند ملك الحيرة وطاف بشعره ومدائح
في نجد والعراق حيث نادى ملوك الحيرة ونالت أشعاره شهرة وسعة . إذن
فلا غرابة أن يجمع بين الألفاظ الفارسية والرومية في بيته السابق .

(١) الشعر والشعراء لابن قتيبة ج ١ ص ٢٥٩ .

(٢) السابق ج ١ ص ٢٥٦ .

(٣) الفصافص : الرطبة وهى بالفارسية اسبست . النمر : الفلوس بالرومية

السفسير : السمار .

وكذلك من الألفاظ الأجنبية التي وردت في شعر الأعشى كلمة
« الاسفنط » حيث يقول (١) :

وكان الخمر العتيق من الإسفنط بمزوجة بماء زلال (٢)
باكرتها الإغراب في سنة الذو م فتجرى خلال شوك السيال

أما كلمة « السجنجل » فقد وردت في قول امرئ القيس (٣) :

مهففة بيضاء غير مفاضة ترائبها مصقولة كالسجنجل (٤)

وكذلك كلمة « الدمقس » جاءت في قوله : (٥)

فظل العذارى يرتمين بلحهما وشحم كمداب الدمقس المفتل

وكما اتضح لنا أثر هذه الحضارات الأجنبية من خلال بعض الألفاظ
الواردة في نظم بعض الشعراء الجاهليين فكذلك سوف يتضح لنا مظاهر
تأثيرها فيما اشتملت عليه بعض أبياتهم من معاني عبرت عما هو كائن في تلك

(١) المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم للجواليقي تحقيق
أحمد محمد شاكر ص ٦٦ طبع دار الكتب ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م

(٢) الإسفنط : أعلى درجات الخمر . الزلال : الصافي . الإغراب : جمع غرب
وهو تجديد الأسنان وغرب كل شيء - دته وأراد أن يقول باكرتها الأسنان
فقال باكرتها الإغراب . السنة : النعاس . السيال : شجر له شوك أبيض أى
فيجرى الريق وهو الخمر خلال أسنانها التي هي كشوك السيال .

(٣) شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات للابيارى تحقيق عبد السلام
محمد هارون ٥٨ طبع دار المعارف .

(٤) المهففة : اللطيفة الخصر . المفاضة : المرأة العظيمة البطن المسترخية اللحم
الترائب : موضع الفلادة من الصدر الصقل بالسين والصاد : إزالة الصداء
السجنجل : المرأة .

(٥) المعرب من الكلام الأجنبي للجواليقي ١٩٩

البيئات من ملاح خضارية تأثر بها بعض الوافدين على تلك الممالك وكانت
سبباً في تفتح قرائحهم وتقوية ملكاتهم الشعرية . ولذا نجد بعض الباحثين
المحدثين يعمل تفرد امرئ القيس بالتفنن في نظم القصائد وتشبيه الخيل بالعصا
فيقول : ولعله تنبه لهذا التفنن في أثناء أسفاره في بلاد الروم فسمع أشعارهم
أو أسفار اليونان والنبية تنفتق قريحته بالاختلاط فزاد اختياره فأدخل
في الشعر ما أدخله (١) .

وتكشف لنا معاني بعض الألفاظ الواردة عن مدى تأثر الناطقين بها
بما كان سائداً في تلك البيئات الأجنبية من نظم اجتماعية وعادات وتقاليد
وطقوس دينية كما سيتضح لنا من قول النابغة الذبياني في مطلع قصيدته التي
مدح بها النعمان بن المنذر فقال (٢) :

أتاني - أبيت اللعن - أنك لمتني وتلك التي أهتم منها وأنصب

ثم قال :

ألم تر أن الله أعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب
فإنك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبد منها كوكب

ففي هذين البيتين خلع الشاعر على ممدوحه بعض الشمايل التي رفعت من
شأنه وعلت من قدره وذلك بما من الله عليه من منزلة رفيعة تضاهت أمامها
منازل الملوك فغدا بينهم كالشمس وهم من حوله كالنجوم فلم يرقوا لرقبه
أو يبلغوا درجة سموه

ومن هنا يتضح لنا مدى التوفيق الذي حالف الشاعر عند اختياره لالفاظ

(١) تاريخ المدن الإسلامي جورجى زيدان ج ٣ ص ٢٧ - طبع دار الهلال .

(٢) ديوان النابغة الذبياني تحقيق كرم البستاني ص ١٧ - طبع بيروت

« للشمس ، التي ملكت بعموم نفعها زمام الأقدار وصارت محل إجلال وتقديس وخضوع عند الفرس فبادروا بعبادتها لأنها تضيء بنورها الكون كله وتنضج بحرارتها غذاء الناس والحيوان » (١).

ولقد اتبع بعض العرب الفرس في عبادتها فكانوا يسجدون لها إذا أشرقت وإذا توسطت السماء وإذا غربت ومن هؤلاء تميم وكثير من حير قبل أن يهودوا وقد ذكر القرآن الكريم عبادة مملكة سبأ لها فقال تعالى : « إني وجدت امرأة تملكهم وأتيت من كل شيء ولهما عرش عظيم وجدها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدمهم عن السبيل فهم لا يهتدون » (٢).

ويتأثر بعض الشعراء بما رأوه أمامهم من عبادة الشمس وبما سمعته أذانهم من مسمياتها وأساطيرها فنجد بعضهم يسميها « آلهة » كعنتيقن الحارث اليربوعي في قوله :

تروحنا من اللعناء عصرا وأعجلنا الآلهة أن تثوبا

وكان الغلام إذا سقطت منه سنة فذفها إلى الشمس قائلا : أيدلني بها سنا أحسن منها ولتجر ظلها آياتك (٣) . وزعموا أنه من فعل ذلك أن هلى أسنانه العوج وإلى هذا يشير طرفة بن العبد بقوله في أسنان محبوبته (٤) :

سقته آية الشمس ألا لثانة أسف لم تمكدم عليه يائمد

(١) إيران في عهد الساسانيين ترجمة يحيى الخشاب ص ١٣٣ - طبع حلب

٥١٣٨٧ - ١٩٦٧ م

(٢) آية ٢٤ من سورة النمل .

(٣) أي ولتجر في مائها شعاعك .

(٤) آية الشمس : شعاعها . لم تمكدم عليه : لم يعض بأسنانها عظمها يذهب تحزبها كناية عن النعمة أسف يائمد : ذرعلى لثته والإيمد هو حجر الكحل .

وحكا عبد الفرس الشمس غبدو النار أيضا ، وكانت بيوت النار منبثة
في العراق وفارس حتى ليصعب إحصاؤها وظل بعضها في جهات شتى من
العراق وفارس إلى ما بعد الفتح الإسلامي بثلاثة قرون وقد تجلى تقديس
العرب للنار في مظاهر شتى فخلقوا بها إذ كانت نار الدين لها سدنة وسموها
الهولة وكان سادتها إذا أتى برجل هيبه الحلف بها بأن يطرح فيها الملح
والكبريت ليستشيط وتنفض فيهمول الحالف لينسكل إذا كان مذنباً وليجرؤ
على الحلف إذا كان بريئاً قال أوس بن حجر :

إذا استقبلته الشمس صد بوجهه

كما صد عن نار المهول حالف (١)

فمن هذه الآيات التي ذكرناها وغيرها كثير تتضح لنا من خلال ألفاظها
ومعانيها بعض النظم والعادات والتقاليد والطقوس الدينية التي كانت شائعة
في تلك البيئات الأجنبية فتأثر بها شعراء وأصبحت سمة بارزة
في أشعارهم التي شدوا بها في بلاط الملوك والأمراء .

٢ - الحضارات الأجنبية وأثرها في أغراض القصيدة الجاهلية :

وجد بعض شعراء العصر الجاهلي في أغراض القصيدة الجاهلية أداتهم
المفضلة في التعبير عن ملاح الحضارة الأجنبية التي رأوها عز كتب في بلاط
ملوك المناذرة والغساسنة فتأثرت بها مشاعرهم وبرز هذا التأثير في مختلف
أغراض قصائدهم والتي غدت بين أيدينا مرآة جليلة انعكست عليها حياة
تلك الأمم بكل ما فيها من جد وهزل كما هو واضح فيما يأتي :

(١) التيارات المذهبية بين العرب والفرس د / أحمد الحوفي ص ٢٨ ،

وديون أومي بن حجر ص ٦٩

(١) الغزل :

استمد الشاعر الجاهلي صور غزله الحس من معطيات بيئته فاستعار لمحبوبته من المهابة سعة العيون وسوادها ومن الظباء رشاقته وجمال جديدها وعينها ولقنتها ثم شبه لإشراقه الوجه بالبدر وسواد الشعر بالليل والقوام بغصن البان وهكذا نراه ينتزع من الأشياء أجل صفاتها ويعيره بمشبهه .

أما في غزله العفيف فقد دعت شمالك البيلة التي جبل عليها كالنعنف والغيرة على الحرائر من نساكنهم وصيانة العرض من كل ما يشينه أو يدنسها إلى الاهتمام بالجوانب المعنوية في المرأة كحلمها وكرمها وحسن أخلاقها وغير ذلك من المحاسن الخلقية التي لمسناها في شعر الشنفرى الأزدي أثناء حديثه عن حياة المرأة الحرة وخجلها فهي لا ترفع رأسها ولا تلتفت يمينا أو يسارا أثناء سيرها حتى يخيل للناظر إليها أنها تبحث عن شيء فقدته في طريقها . كما أن إغداقها الغبوق على جيرانها في وقت أشد برده وعم جذبها لخير دليل على سعة كرمها وسخاء عطاياها ومع كل هذا فهي امرأة جميلة وشريفة عف لسانها عن الخطأ وتنزهت سيرتها عن الريبة فلم تأت بشيء يعكس صفو زوجها لأنها تعرف للزوج قدرة والمعاشرة الزوجية حقما فقد فاقت أقرانها بمحاسن أخلاقها وجمال خلقها فلو جن إنسان تفكرا فيما انفرد به من محاسن الجمال لمكانت « هي » على حد تعبيره الوارد في قوله (١) :

لقد أعجبتني لاسقوطا فناعما إذا ما مشيت ولا بذات تلفت (٢)

(١) شرح المفضليات للتبريزي تحقيق على محمد النجاوى ج ١ ص ٣٨١ - طبع دار نهضة مصر .

(٢) تبيت بعيد النوم : أى تفعل ذلك ليلا الغبوق . ما يشرب بالعشى المنجاة : المفعلة من النجوة وهى الارتفاع يريد أنها لا تنم لإيثارها النامس على نفسها فالنم لا يلحقها النسي : الشيء المفقود المنسى تقصه : تتبعه . أمها : قصدها =

ثبيت بعيد النوم تهدى غبوقها لجارتها إذا الهدية قلت
تحل بمنجاة من اللوم بيتها إذا مايوت بالمذمة حات
كان لها في الأرض نسيا تقصه على أمها وإن تكلمك تبكت
أميمة لا يخزي نساها حليلها إذا ذكر النسوان عفت وجلت
إذا هو أمس آب قرة عينه مآب السعيد لم يسأل أن ظلت
فدقت وجلت واسبكرت وأكملت

فلو جن لإنسان من الحسن جنت

وكما استمد شعراء البيئة البدوية معطيات غزلهم مما هو سائد في بيئتهم من عادات وتقاليده أشد حرصهم عليها فكذلك الحال بالنسبة إلى بعض الشعراء الذين عايشوا العناصر الأجنبية في بلاط الملوك فقد جاء نظائهم الغزلي يكشف ما كان مستورا من مفاتيح المرأة ومحاسنها وذلك لأنهم فتنوا في تلك البيئات بطبقة القيان اللاتي أباحن لهن بيتهن يبدثن التحلل والتبرج والأخذ بكل أسباب الزينة الحضارية فكان لهذا أثره في نظم بعضهم كأمريء القيس والأعشى وعدى بن زيد العبدي وعمرو بن كلثوم الذي راح يرمق بحبوبته وهي تنضو ثيابها فرأى منها زراعين صميمتين يشبهان زراعي ناته صميحة لم تحمل ولم تلد ورأى أيضا ثديا كحق العاج في استدارته وبياضه ومتنى قائمة طويلة لينة تثقل أردافها مع ما يقرب من متنها ووركا يضيق الباب عنها لعظامها وضخمها وامتلائها باللحم وكحشا قد جن بحسنه جنونا وسافين كاسطو ننين من عاج أو رخام بيضا وضخامة بصوت حليمها

== تبكت : تنقطع في كلامها لا تطيله النسا : إخبارك عن الشيء بالحسن أو القبيح
آب : رجع إلى ما يسره منها دقت : أى دق من أعضائها ما يستحب دقته وفخم
ما يستحب فخامته . اسبكرت : اعتدلت

أى خلا خيلهما تصويتا حيث يتول فى قعيدته التى مطالعها (١) :
ألا هي بصحنك فاصبحينا ولا تبقي خور الأندرينا

ثم قال :

تريك إذا دخلت على خلا.	وقد أمنت عيون الكاشحين (٢)
ذراعى عيطل آدماء بكر	هجان اللون لم نقرأ جنينا
وئديا مثل حق العلاج دخصا	حصانا من أكنف اللا مسينا
ومتنى لدنة سمقت وطالت	روادفها تنوء بما ولينا
ومأكمة يضيق الباب عنها	وكشحا قد جنت به جنونا
وساريتى بلنط أو رخام	يرن خشاش حليمها رنينا

أما المنخل البشكرى فقد دخل على فتاته المخدرة فى أطيب أوقات اللذة
كما هو واضح من قوله د فى اليوم المطير ، ثم نعت مفاتها فقال : كانت ناهدة
أنديين حسنة الخلقه موفورة الحظ من النعمة والنعمة ثم شبهه هشيتهما وهى
تنبخر فى ثيابها الحريرية كشي القطاة نحو الماء وتنقسم عند لثمها كتنفس الظبي

(١) شرح المعلمات السبعة للزوزنى تحقيق د / محمد عبد المنعم خفاجى ص ١٢٢
المكتبة الجارية .

(٢) الكاشح : المضمرة العداوة وخص العرب الكاشح بالعداوة لانه موضع
الكيد العداوة عندهم تكون فى الكيد .

العيطل : مطوية العنق من النوق . الاوناء : البيضاء . البكر : الناقة التى
حملت بطنا واحدا . الهجان : الابيض الخالص البياض . لم نقرأ جنينا : أى
لم نضم فى رحمها ولدا . وخصا : لينا . حصانا : عفيفة . متنا الظفر : مكنتها
الصلب . اللدن : اللين والجمع لدن . الذموق : الطول . الراوفتان والرافتان :
فري الآيتين والجمع الراوف والروافف النوو : النهوض فى تناقل الولى : القرب
المأكمة : راس الوره والجمع المكم . السارية : الاسطوانة . البلنط : العاج .

البهير . لقد أفضى به من شدة الشغف بحبها وعدم قدرته على فراقها إلى تحول جسمه وتغير لونه وكما حصل التحاب بينهما حصل الشألف بين بعيرهما فإذا اتفق التباعد والافتراق وتسلط على كل واحد منهما الاشتياق أقبل البعير أن يتحابان ويتجاذبان الوجد والنزاع كما يفعل المتحابان أفصح عن هذا كله في قصيدته التي مطلعها (١) :

إن كنت عاذلي فسيري نحو العراق ولا تحوري
ثم أردف هذا بقوله :

ولقد دخلت على الفتا	ة الخدر في اليوم المطير (١)
الكاعب الحسناء تر	فل في الدمقس وفي الحرير
فدفعتهما فدافعت	مش القطاة إلى الغدير
وثمتها فتنفست	كتنفس الظي البهير
فدنت وقالت يا مذل	سنحل ما بجسمك من حرور
ماشف جسمي غير ح	بك فاهديء عني وسيري
واحبها وتحبني	ويحب ناقتها بعيري

فالشاعر بجانب مجاهرته بخلوته المربية أمدنا بصورة جديدة ومستحدثة لهذه المرأة التي أشد حرصها على إبراز جمالها فارتدت أنواعا مختلفة من الملابس الحضارية كالدمقس والحرير الأبيض والأحمر والأصفر وغيره ثم أبرز لنا صورتها وهي تجاذبه الحديث بصوت رخيم عذب مقرون بما اعتادت

(١) شرح ديوان الحناسة للرزوقي تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون ج ٢

١٩٦٨ - ١٣٨٧ هـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة

(٢) الكاعب : الماهدة النديين . الدمقس : الحرير الأبيض . فدفعتهما : هزنتها . وثمتها : السعى البهر : انقطاع النفس من الإعياء فدنت : المراد به هنا : دنوا الشفقة . الحرور : حر الشمس .

عليه من خفة ورشاقة ودلال ورسائل أخرى سخرتها في اكتساب قلوب
محببيها وأخذ الباهم .

ومثله أيضا عدى بن زيد العبادي الذي وُلج في هدأة الليل على حسناء
ودخل كلتها ثم قال (١) :

وقد دخلت على الحسناء كلتها بعد الهدو تضيء البيت كالصنم (٢)
ينصفها فستق تكاد تكرمهم عن النصافة كافر لان في السلم
تبسم عن أشنب ريان منصبه حر اللثا لذيذ طعمه شيم

وهذا الشاعر من الشعراء الذين جرفتهم مباحج الحياة الحضارية فانفق
فترة ليست بالقصيرة من حياته في مجالس اللهو ومعاشرة الغيد الحسان حتى
يعد أن تاب إلى رشده وصحبا من غفوته نجده يحن إلى تلك الأيام الغر الوضاء
على حسب تخيله فيقول (٣) :

قد آن أن تصحو أو تقهر وقد أتى لما عهدت عصر (٤)
عن مبرقات بالبرين وتب دو في الأكف اللامعات سور
بيض عاين الدمقس وفي الأ عناق من تحت الأكفة در

(١) عدى بن زيد العبادي الشاعر المبتكر محمد علي الهاشمي ص ٢٠١ طبعه
حاج ١٣٨٧ - ١٩٦٧

(٢) الكل : غشاء رقيق يتوق به من البعوض فيصفها : يخدمها النسق : الخدم
الاشنب : أي الثغر الرقيق العذب منصبه : ثغر منصب أي مستوى اللثا :
لك الشجر الندي أي أصابه الشيم : البارد .

(٣) المرجع السابق ص ٤٧ .

(٤) البرين : جمع بره وهي يزة وهي الخنخال و سور : جمع سوار . الأكفة :
جمع كفاف وهو من الشيء الحرف الذي يحيط به كالبيض : أي بيض النعام .
يأدج : يفوح . قطر : العود الذي تبخر به .

كالبيض في الروض المنور قد أفضى بها إلى المكثيب بهر
يأرج من أردانهم مع الـ مسك الزكي ذنبق و قطر
جاديتهن في الشباب واذ فلي بأحكام الحوادث غر

فمن هذه النماذج السابقة يتضح لنا مدى تأثير شعرائها بما وقعت عليه أعينهم
من ملاحظ حضارية سادت تلك البيئات الأجنبية وإن كانت مثل هذه المظاهر
لا تتفق مع طبيعة البيئة البدوية إلا أنها أثرت القصيدة الجاهلية ببعض الصور
المستحدثة التي عبرت عن حياة تلك الأمم بكل ما فيها من طو وترف .

(ب) المدح :

تنوعت اتجاهات الشعراء عند تناولهم لهذا الفن فمنهم من اتخذوه وسيلة
للتكسب واستقطاب عطف الممدوح والذيل من رفده كالأعشى والناطقة
وغيرهما ومنهم من وجد فيه أدوات المفضلة للتعبير عن إعجابه بالمثل العليا التي
احتلت مكانا مرموقا في البيئة العربية البدوية كالكرم والشجاعة والصدق
والوفاء وغير ذلك من السمائل التي نالت إعجابهم وتقديرهم فن هؤلاء الشعراء
زهير بن أبي سلمى الذي مدح هرم بن سنان بمشاعر صادقة وحب عميق فقال
في مدحه ولم يسبق إليه أحد في قوله (١) :

قد جعل المبتغون الخير في هرم والسائلون إلى أبوابه طرقا (٢)

(١) تاريخ آداب اللغة العربية جورجى زيدان ج ١ ص ١٠٢ طبع لبنان .
(٢) في هرم : أى عند هرم . علته : أى أن تلقه على قله مال أو عدم
تلقه هكذا .

الشأو : الغاية أو السيق . امرأين : أبيه وجدة بذا : غلبا السوق : الناس
غير الملوك شأوهما : سبقهما تكاليفه : شدته الواحدة تكلفه . أو يسبقا على
ما كان من : أى أن سبق الممدوح أبوابه وأخذ عليه المهلة في الشرف فهو معذور
لأن مثل فعلهما وما قدماه من صالح سعيهما سبق من جاراها .

من يلق يوما على علاته هرماً يلق الساحة والندى خلقاً
يطلب شأواً مرأين قدما حسبا بهذا الملوك وبذا هذه السواق
هو الجواد إن يلحق بشأرها على تكاليفه فثله لحقا
أو يسبقه على ها كان من مهل فثله ما قدما من صالح سبقا

أما الشعراء الذين رحلوا بشعرهم إلى الملوك والأمراء فقد إشارت بعض قصائدهم إلى العديد من الشئانل التي عايشوها عن كشب في تلك البيئات الأجنبية التي رحلوا إليها فثلا نجد الأعرشى عندما أراد أن يمدح الأسود ابن المنذر في قصيدته التي مطلعها (١) :

ما بكاء الكبير بالاطلال وسؤالى فهل ترد سؤالى

يعدد هبات ممدوحه التي كان يهبها للقاطنين بجواره والوافدين على دياره فمن هذه الهبات الإبل الكبير المسان الضخام كالنخل ومعها صغارها وكذلك من هباته الجوارى والإماء اللاتي يتزين باهى ملابس الزينة فترفل اذيال الحرير الأصفر والأحر وراءهن أثناء مشيهم وتبخثرهن وأيضا الجياد الصلبة المستقيمة التي لا تعبأ بما تحمله من أسلحة وعتاد أثناء عدوها وكذلك كؤوس الخمر وأواني الفضة والإبل الضامرات المؤدبات التي تسكن فلازعى ولا تجتر إذا ركبها الرجال تلبس كل هذا أثناء قوله :

يهب الجلة الجراجر كالبس تان تحنو لدردق أطفال (٢)
والبغايا يركضن أكسية الأض ريج والشرعى ذا الأذيال
وجيادا كأنها قضب الشو حط تعدو بشكة الأبطال

(١) ديوان الأعرشى شرح د / محمد حسين ص ١ المطبعة النموذجية .

(٢) الجلة : الكبار من الإبل . الجراجر : الضخام . البستان : النخل .
الدردق : الصغار البغايا : الجوارى والإماء الأضرىج : الحرير الأصفر الشرعى :
الحرير الأحمر الشوحط : شجر تستخدم منه القسي الشكة : السلاح المكوك : مكياك
وهو إناء يشرب به الفرس ضمير البعير : امسك على جرتة .

والماكاليك والصحافى من الفضلة والضامرات تحت الرجال

فلاخ الحضارة الفارسية تبدو واضحة من خلال ماتضمنته هذه الآليات من رموز حضارية كالجوارى والإمامراكسية الاضربىج أى الحرير الأصفر والشرعى أى الحرير الأحمر ولقد قيل : إن من بين الغنائم التى ظفر بها هرقل فى سنة ثمان وعشرين وستمائة أقمشة من الحرير وثياب من الديباج، (١) وكذلك بعض الأوانى التى كانت تستخدم فى الشراب كالمكاليك والصحافى المصنوعة من الفضة وأيضاً إيثارهم للخيول القوية الصلبة والضامرات من الإبل التى لا ترغو ولا تجتر إذا ركبت ، وكان ملوكهم إذا هم أحدهم بالملك فى نزهة أو بعض أموره فإن الاساورة ومن أشبه هؤلاء من خاصة الملك يعرضون دوابهم على راحة الملك وصاحب دوابه لأنه ينبغى ألا يكون حصان أحدهم ليبدأ أركثير النفور أو العثار أو الجراح، (٢) .

وكذلك من نماذج المدح التى حظيت ببعض الظواهر الحضارية بائية النابغة التى مدح فيها عمرو بن الحارث 'الفسانى' فجاء مطلعها (٣) :

كلينى لهم يا أميمة ناصب وليل أفاقيه بطوى الكواكب
إلى أن قال :

لهم شيمة لم يطمها الله غيرهم من الجود والاحلام غير عواذب (٤)

(١) إيران فى عهد الساسانيين ص ٤٥١ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٨٨ .

(٣) مختارات الشعر الجاهلى ، شرح الشيخ / عبد المتعال الصعيدى ص ٢٠٢ .

مطبعة الفجالة الطبعة الرابعة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨ م .

(٤) كلينى : دعيتى أميمة : بالفتح أجراها على لفظها شيمة : سجية .

الاحلام : العقول عواذب : غائبة الحجزات : مواضع التسكع من السر اويل .

السياسب : عديم الولاند : الإمام الاضربىج : الخز الأحمر .

المشاجب : أعواد تعلق فيها الثياب الأردن : جمع ردف وهو مقدم كم القميص

خالصة : شديدة البياض .

حملتهم ذات الآله ودينهم قويم فما يرجون غير العواقب
 رفاق النعال طيب حوزاتهم يحيون بالريحان يوم السباب
 تحميمهم بيض الولائد بينهم
 وأكسية الإضريح فوق المشاجب
 يصونون أجساداً قديماً نعيمها بخالصة الأردن خضر المتاكب

فالشاعر يستقطب عطف مدرحه وقومه الذين تعتم بهم ببعض الشمايل
 التي تطرب أسماعهم وتبعث النشوة في نفوسهم فعملاؤهم لا ينضب وكرمهم
 لا يفتر وعقولهم لا تغيب فهي حاضرة لم يذهبها شكر ولا غيره ، ومساكنهم
 جهة الشام فهم يحيطون بحسن الجوار لبيت المقدس كعبة الديانات السماوية
 بوجه عام والمسيحية بوجه خاص ولقد ذكرنا آنفا أثر البعثات النصرانية
 التي تغلغت في جزيرة العرب وكان لها دور واضح في اتصال العرب بمن
 حولهم ماديا وأديبا ومن هنا جاء تأثر الشاعر وغيره بطقوس هذه الديانة
 في هذه القصيدة وغيرها من القصائد كقصيدته التي مدح بها النعمان بن الحارث
 الغساني فقال فيها (١) :

شعث عليها مساعير الحربهم ثم العراقيين من مرد ومن شيب (٢)
 وما بحصن نعاس إذ تورقه أصوات حى على الأمرار محروب
 ظلت أقاطيع أنعام مؤبلة لدى صليب على الزوراء منصوب

فبعد أن ذكر ما استعان به النعمان من جياد قادها في وقت أشد حره

(١) المرجع السابق ص ٢٠٧

(٢) المساعير : الذين يهيجون الحرب . العراقيين : الانوف . شيب : كناية عن
 عزم الأمرار : مياه . محروب : مسلوب ماله . أقاطيع : جمع قطيع وهو
 الطائفة من الغنم مؤبلة : مؤخذة للقنية فلا تركب . الصايب : صليب النصراني .
 الزوراء مسكنها له .

أبطال أشعلوا لهيب الحرب وأرقوا نارها وأوقعوا في نفوس أعدائهم الزعر
والرعب بوضائهم وجلبة أصواتهم وهذه عادة من عاداتهم التي اعتادوا
عليها في حروبهم وغاراتهم على أعدائهم (١).

ثم وصف لنا الشاعر ما غنمه جنود النعمان من غنائم كانت لا تتركب
ولا تستعمل بل اتخذها أصحابها للقتية فحسب فأصبح مألها إلى الزوراء لدى
صليب أي عند النعمان بن الحارث الذي كان يدين بدين المسيحية آنذاك .

ونعود إلى بآية النابغة التي نحن بصددنا لنستكشف بعض الظواهر
الحضارية الأخرى التي كانت منتشرة في مجتمع الغساسنة كالنعيم والترف
الذي قامت عليه حياتهم كما هو واضح من نعت النابغة لما كانهم وملبسهم
وهيئتهم التي كانوا عليها بصفة عامة وفي أعيادهم بصفة خاصة ففي يوم
الساسب (٢) كانوا يهثيرون أنفسهم ويصنعون صنيع ملوكهم الذين كانوا
يعدون أنفسهم للاحتفال بهذا العيد فيرتدون ثيابا بيض الأكام خضر
المنالك (٣).

أما هم فيخذلون ثيابهم من الحرير الأحمر وتلتف من حولهم الجوارى
والإماء اللاتي أبيضت وجوههن وزهت ملابس الزينة عليهن وتلايلات
ألوان الورود والرياحين بأيديهن وهن يحمين ملوكن ويشاركن الفرحة
والخفاوة بذلك اليوم .

فهذه الألوان الحضارية التي سادت مجتمع المناذرة أو الغساسنة ما هي
إلا عادات وتقاليد فارسية أو رومية وفدت إلى تلك الممالك وضاعت بين

(١) إيران في عهد الساسانيين ص ٢٠٧

(٢) يوم الساسب : عيد للنصارى يسمونه «الشمائين» انظر لسان العرب
مادة «سبب» .

(٣) انظر هامش مختارات الجاهلي لعبد المتعال الصيدي ص ٢٠٢

وبوعها وصارت حقيقة واقعة في بيتها يتأثر بها كل من وفد عليهم من البلاد المجاورة .

(ج) الهجاء :

لقد أبرز هذا الفن قدرة الشاعر الجاهلي على الدفاع عن قبيلته وتمجيد مفاخرها كحسبها ونسبها وصبرها في الملمات وكرم أهلها في وقت الجذب وحمايتهم للجار وانتصاراتهم التي حققوها في حروبهم التي خاضوها مع غيرهم .

ثم بمناقضة ما ذكرناه من شمائل كانت سخريتهم واستمزاتهم بأعدائهم الذين يفرون يوم اللهاء ویتقاعسون عن الأخذ بالنار وغير ذلك من المساوىء التي تصل أحياناً إلى الفذف في الأعراض والطعن في الأنساب ووصفها بما يعيبها كما جاء في هجاء عبد فیس بن خفاف البرجمي الذي عير النعمان بن المنذر بحده لأمه فقال (١) :

لعن الله ثم ثنی بلعن ابن ذا الصانغ الظلوم الجهولا
يجمع الجيش والألوف ويغزو ثم لا يزرا العدو فتیلا

وأمد بعض الشعراء الحروب التي دارت بين الفرس وبعض القبائل العربية بوقود جزل كالغنى بالبطولة وعدم الخوف من الموت وإقبالهم عليه وهم تحت ظلال السيوف والرماح كما هو واضح في شعر وريد بن الصمة الذي دفنته عصبية القبلية إلى التحذير والتهديد والهلاك لمن وطأت جيوشهم أرضه ثم نجده يسخر من الفرس ويصنعهم بخيانة العهد وبخلو سجل تاريخهم من البآثر والمفاخر وإن غايتهم كانت مقصورة على الماء كل والمشراب وما يتزينون به من حمل الديباج الناعمة التي يمشون فيها كمشى البنات في السحر كما أن هيئةهم يوم ملاقتهم تشبه هيئة حمر الوحش التي أصابها الزعر

(١) الحيوان للجاحظ تحقيق عبد السلام هارون ج ٤ ص ٣٧٩ مطبعة الحلبي .

والرعب فتقطعت أقرانها وتبددت أعدادها تجد كل هذا في نظمه الذي يقول فيه (١) :

ويل لكسرى إذا جالت فرارسنا	في أرضه بالقنا الخطية السمر
أولاد فارس ما للعمد عندهم	حفظ ولا فيهم نخر لمفتخر
يمشون في حلال الديباج ناعمة	مشى البنات إذا ما قن في السحر
ويوم طعن القنا الخطى تحسبهم	عانات وحشدها ما صوت منذر
غدا يرون رجالا من فوارسنا	إن قاتلوا الموت ما كانوا على حذر
والناس صنفان هذا قلبه خزف	عند اللقاء وهذا قد من حجر

وفي شعر الأعشى نجد العديد (١) من القصائد التي عبر فيها عن مفاخر قرمه بنى شيبان الذين وقفوا في وجه الفرس ثم سخر من الجيوش الفارسية التي لم تستطع الصمود أمام الكتائب العربية البدوية في يوم ذي قار ، ثم تابع سخريته بساداتهم وملوكهم بما كانوا يعلقونه في آذانهم من لآلئ واستهزى بجنودهم الذين تخطفت رؤسهم سيوف الأبطال ولاحقت الخيول من فر منهم فلم يأت عليهم منتصف النهار حتى ولى جمعهم الأدبار فقال (٢) :

وجند كسرى غداة الحنو صبحهم
منا كتائب تزجي الموت فأنصرفوا (٤)

(١) شعراء النصرانية لويس شيخو ج ٢ ص ٧٨١ مطبعة الادباء اليسوعيين سنة ١٨٩٠ م .

(٢) انظر ديوان الاعشى ص ١٨٣ ، ٢٢٧ ، ٢٥٩ ، ٢٩٩

(٣) المرجع السابق ٣١١

(١) الحنو : منعرج الوادي . ويوم الحنو : هو يوم ذي قار . صبحهم : غزاهم صباحاً . رجاء الشيء : ساقه الجحيج . السيد وكذلك الخطريف . النطفة : لؤاؤة تعلقها الاما جم في الاذن . النشاب : السهام البيضاء : السيوف . الهام : جمع هامة وهي الرأس .

ججاجح وبنو ملك غطارقة من الأعاجم في آذانها النطف
إذا أمالوا إلى الشباب أيديهم ملنا ببيض فظل الهام يختطف
وخيل بكر فما تنفك تطحنهم حتى تولوا وكاد اليوم ينتصف
ومن هذين النموذجين تطل علينا بعض الملاحم الحضارية التي وظفها
هذان الشعاران في السخرية بالفرس وعاداتهم وتقاليدهم فدريد بن الصمة
يتهمك بأخلاقهم وبترفهم في ملبسهم كما أنه استمد صلابة قلوب أبطالهم وثباتهم
أمام هذه الجحافل الفارسية من البيئة العربية البدوية التي واثروا من صلابتها
وقسوتها صلابتهم وقسوتهم على أعدائهم على أعدائهم وعلى الجانب الآخر
نجد يستمد رخاوة قلوب الفرس واضطرابها بما شاع في مجتمعهم من أواني
خزفية هشة الكسر .

أما الأعشى فقد لفت أنظارنا إلى بعض العادات والتقاليد التي كانت
شائعة بينهم كتحليتهم قرط من اللؤلؤ في آذانهم وكل هذه الصور تعبر عن
بعض سمات الحضارة الفارسية التي تأثر بها فن الهجاء في العصر الجاهلي .

(د) الفخر :

جئنا الشعراء في نخرهم إلى السجايما الحميدة والمثل العليا كالوفاء
والمرورة والجددة والشجاعة والكرم الذي كان له قدر معلوم في نفوسهم
وبخاصة في الأوقات التي تكتظ فيها البيئة بشيخ الغاقة فيفاخرون بتلك الصفة
ويعجبون كل متصف بها كما هو واضح في قول عمرو بن الأظينة الذي جعل
من مفاخر قومه عقدم للرجال واهتمامهم بأمور الناس وكلما كثر الزمان
عن أنيابه بادروا بإخراج ما يجب عليهم لإخراجه وما لا يجب حتى يعم
عطاؤهم ويشمل جاراتهم فيحفظونهن من الفحش ويصونهن من الريب وقبح
الغالة وإذا نزل بقومه نازل ظهر برهم فيما حشدوا له من الطعام لا فرق
في صنيعهم هذا بين فقيرهم وغنيهم عبر عن هذا بقوله (١) :

إني من القوم الذين إذا اتدوا بدروا بحق الله ثم النازل

(١) شرح ديوان الحماسة للرزوقي ج ٤ ص ١٦٢٢

والمانعين من الخنا جاراتهم والحاشدين على طعام النازل
والخاطين فقيرهم بغنيهم والباذلين عظامهم للسائل

وتجوب هذه السجايا أرض الملوك والأمراء على السنة بعض الشعراء
كحسان بن ثابت الذي وفد على أولاد جفنة ففاخر بعزم الذي تأصل فيهم
وبمراقة نسبهم ونقاء عنصرهم وأصالة سلالتهم التي ينتمون إليها فأبوه
الحارث الأعرج بن أبي شمر الغساني وأمه مارية ذات القرطين وهي أم جفنة
ابن عمرو بن مزريقاً وهي بنت ملك الروم ومن كان كذلك فعطاؤه
لا ينضب وكرمه لا ينقطع فهم يسقون ورادهم خمرًا تصفق كأبها بالرحيق
السلسل وهذه سمة أولاد الملوك وسمة آبائهم من قبائلهم في قصيدته
التي مطلعها (١) :

أسألت رسم الدار أم لم تسأل بين الجوابي فالبضيع لحومل (٢)
إلى أن قال :

دار لقوم قد أراهم مرة	فوق الأعزة عزم لم ينقل (٣)
لله در عصابة نادمتهم	يوناً بجلق في الزمان الأول
أولاد جفنة عند قبر أبيهم	قبر ابن مارية المكريم المفضل
يسقون من ورد البريص عليهم	بردى يصفق بالرحيق السلسل
يسقون درياق المدام ولم تكن	تغدو ولائهم لنقف الحنظل

(١) ديوان حسان بن ثابت تحقيق د / سعيد حنفي ص ١٢٢ طبع الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(٢) الجوابي : أراد جابية الجولان . البضيع : جبل في الشام . حومل : موضع .

(٣) البريص : موضع بالشام كان بلداً لآل جفنة . درياق : خالص الخمر وجيدها انتقاف الحنظل : استخراج ما فيه .

فبالموازنة بين معاني الأبيات السابقة ومعاني هذه الأبيات تبدو أمامنا ملاح التطور والتجديد من واقع ما أتى به حسان بن ثابت من آثار حضارية في قصيدته هذه فهو بجانب استبداله لمواضع البيئة البدوية بمواضع حضارية اتخذها آل جفنة منازل لهم كرج الصفرين - وجاسم - جلق - البريص . نجد أنه لا يعبر عن كرم الغساسنة بنحر الإبل أو منح ألبانها بل جعل فخره بكرمهم بما هو سائد في بيئتهم من شرب الخمر والتفنى بكتوسها في مجالس اللهم وما يدور فيها من مغازلة القيان كما سيتضح لنا أثناء حديثنا عن الخمرات .

(هـ) الحاسة :

الغارات والثورات التي كانت تحدث سيجالا بين القبائل العربية في العصر الجاهلي هي الينبوع الذي استمد منه شعراء الحاسة معانيهم المعبرة عن أقبالهم وأدبارهم وكرمهم وفهمهم وأيضا وصف آلات حروبهم كالسيوف والرماح والسهام وغيرها من الآلات التي أعانتهم على كبح جماح عدوهم والنار منه يقول الحصين بن الحمام (١) :

فليت أبا شبل رأى كر خيلنا	وخيلهم بين الستار وأظلمنا (٢)
نطاردهم تستنقذ الجرد كالفنا	ويستنقذون السمري المقوما
عشية لا تغني الرماح فكأنها	ولا النبل ألا المشرقي المصمما
لن غدوة حتى أتى الليل ما ترى	من الخيل إلا خارجيا مسوما

ففي الأبيات السابقة يتمنى الشاعر أن يرى د مليط بن كعب المري ،

(١) شرح المفضليات للتبريزي ج ١ ص ٢١٣ .

(٢) الستار وأظلم : موضعان نستنقذ : نستخلص ونحتوي .

المشرقية : السيوف المصمم : الذي إذا وقع في الضريبة غمض مكانه ونقذ في القطع لنن غدوة : غرّف لقوله نستنقذ الجرد الخارجى من الخيل : أى الذى نبغ بالجودة المسوم : المعلم للحرب .

كرخيولهم وسلب دواب أعدائهم وما تصنعه السيوف والرماح والنبال في
في هذه الممركة التي اشتد وطيس القتال فيها من الغداة حتى أسدل الليل سدفته
وعندئذ فلم يبق في ساحة القتال إلا خيولهم المسومة التي دربت على الحروب
وخرض غمارها .

ولكن إذا نظرنا إلى نموذج شعري آخر لشاعر من الشعراء الذين طاشوا
فنون القتال في بلاط الملوك نجده ينقل إلينا صورة مسة جديدة من صور الممارك
الوحشية التي استمرأها أصحاب تلك البيئات وكذلك ينقل إلينا أدواتهم
الحربية المتطورة وفنونهم القتالية المبتكرة تستطيع أن تدرك ذلك في شعر
أوس بن حجر الذي ألهم حماس الملك عمرو بن هند لمنازلة بني حنيفة
والأخذ بشار أبيه فقال في قصيدته التي استملأها بقوله (١) .

نبئت أن دماً حراماً نلته فهربق في ثوب عليك محبر (٢)

إلى أن قال :

إن كان ظني في ابن هند صادقاً لم تحقنوها في السقاء الأوفر (٣)
حتى يلف نخيلهم وزروعهم لهب كمناصية الحصان الأشقر

فالشاعر هنا لم يتناول في أبياته السابقة الآلات الحربية التي عرفت في البيئتين
البدوية بل نقل إلينا بعض أساليب الحرب الحديثة التي عرفها المناذرة أثر
محاصرتهم لأعدائهم وإيقاع الخراب والدمار بهم وبكل ممتلكاتهم وذلك
بواسطة الآلات الحربية المبتكرة التي تعلموها من الرومان عند استيلائهم

(١) ديوان أوس بن حجر تحقيق د / محمد يوسف نجم ص ٤٧ طبع بيروت .

(٢) هراق الماء . بمعنى أراقه . المحبر : الجديد المزخرف من الثياب .

(٣) لا تحقنوها : لا تذهبوا بها وهذا مثل للعرب أي أنتم قتلتموه .

لهب كمناصية الحصان : أي بلقها لهب متوهج شديد البياض كمناصية الحصان
الأشقر .

على الحصون والقلاع فقد كانوا يستخدمون آلات الهدم والمجانيق والأبراج المتحركة وآلات الحصار الحربي وكانوا إذا حوصروا هم أنفسهم يعلنون كيف يفسدون آلات عدوهم وذلك بإيقاع آلات الهدم التي يستخدمونها في المساكن أو بصب الرصاص المذاب أو المواد الملتصقة عليها، (١).

(و) الخمر ومجالسها :

أشغلت عقول بعض الشعراء الذين جروا وراء ملذاتهم المادية بالخمر ومجالسها وما يدور في تلك المجالس من لهو وطرب فنهم من أبرز تهالكة عليها ونعت كؤوسها واستهل إحدى قصائدها كعمرو بن كلثوم الذي يقول (٢) :

ألا هي بصحنك فاعجبينا ولا تبقى نخور الأندريا

ومنهم من حث فؤاده على التشاغل والتلهي بما يدور في مجلس شراها كعدي بن زيد حيث يقول (٣) :

أيها القلب تعال بددن إن همى في سماع وأذن (٤)
وشراب خسرواني إذا ذاقه الشيخ تغني وأرجحن

وكذلك الأعشى الذي أردف وصفه للخمر وكؤوسها بالحديث عما ألفه أصحاب تلك البيئات من عادات وتقاليد فقال (٥) :

ببابل لم تعصر فجاءت سلافة تغالط فتديدا ومسكا محتما (٦)

(١) إيران عهد الساسانيين ٢٠٢ .

(٢) شرح المعلقات السبع ص ١٢٢ .

(٣) عمرى بن زيد الشاعر المبتكر ص ٤٦ .

(٤) الدون محررة : اللهو واللعب - الأذن السماع . أرجحن : مالواهتز .

(٥) ديوان الأعشى ص ٢٩٣ .

(٦) السلاف : ما تحلب وسال قبل العصر - القند : عسل قصب السكر . ختم

الإناء : سده بالطين . التومة : اللؤلؤة . ذفيف : مسرع مقدم : قد =

يطوف بها ساق علينا متوم خفيف ذفيف ما يزال مقدما
بكأس وإبريق كأن شرابه إذا صب في المصحاة خالط بقما
لنا جلسان عندها وبنفسج وسيسنبر والمرزجوش منمما
وآس وخيرى ومرو وسوسن إذا كان هنزمن ورحت مخشما
وشاهسقرم والياسمين ونرجس يصبحنا في كل دجن تغما
ومستق سينين وون وربط يجاوبه ضبح إذا ماترما
وقيان صدق لاضغائن بينهم وقد جعلوني فيسحاما مكرما

هذه صورة من الصور التي رسمها الأعشى للخمر وساقها الذي علق في أذنيه لؤاؤتين وشد على فمه وأنفه خرقه بيضاء ثم راح يلبى النداء في سرعة مخفوفة بالرقعة والرشاقة ثم استمر الأعشى في وصف هذا المجلس وما يحيط به من أزهار ورياحين غناء فيجلوا لنا صورة من بيئات الخمر الفارسية المترفة في العراق ويعدد ألوان الرياحين وآلات الطرب التي لم يعرفها العرب بأسمائها الفارسية من جلسان وبنفسج .. إلى آخر هذه الأسماء التي عددها مزهواً مبهامياً كما يعدد القروي الساذج ألوان الطعام وأدوات اللام والترف في العواصم ليرينا أنه قد عرفها وخبرها .

شرب الأعشى الخمر ومن حوله هذه الألوان المنمقة من الرياحين في عيد «الهزمن» حتى تمتعه السكر . وشربها في يوم غائم حين يحلو الشراب في جوه الرطيب المثير . وشربها على نغمات «الون» و«البربط» يصحبها جرس «الصنيج» الرنان . ومن حوله ندماء ظرفاء صفت قلوبهم وتألقت نفوسهم وكلهم يحله ويهظمه .

== شد على فمه وأنفه خرقه . المصحاة : قدح من فضة البقم : شجراحر الساق يصبح به . غنمه : زخرفته ونقشة الهزمن المياد النصارى مختم : سكران يوم دجن : غائم المستقة : آله يضرب عليها . الون : آلة من آلات الطرب الورتية .

كما أن هذه المجالس كانت لا تخلو من القيان اللاتي افتن ببعض الشعراء حتى قيل «إن هريرة التي شبيب بها الأعشى كانت وخليفة اختين وكانتا لبشر بن عمرو بن مرثد تغنيانه ، ولما هرب من النعمان بن المنذر قدم بهما إليامة» (١) .

فلقد كانت هذه القيان بمثابة الينبوع الذي استقى منه بعض الشعراء معاني لهُوم ومجونهم كعدي بن زيد الذي يقول (٢) :

.

وأصبي ظباء في الدمقس خواضعا (٣)
نبات كرام لم يرين بضرة دمي شرقات بالعبير روادعا
لحوت لمن بن سر ورشدة ولم آل عن عهد الأحبة خادعا
يسارقن م الاستار طرفامفترا

ويبرزن من فتق الخدور الأصابع

فن هذه النماذج التي تغنى بها بعض الشعراء الذين ارتشفوا كؤوس الخمر وهفت قلوبهم إلى معاشرة الغيد الحسان تتضح لنا بعض الصور المستحدثة التي حفلت بها قصائدهم وصارت ثمة بارزة من سمات التطور والتجديد .

٣ — الحضارات الأجنبية وأثرها في أخيلة الشعراء :

لقد كان للحضارة الأجنبية أثر واضح وملبوس في أخيلة بعض الشعراء

(١) الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني تحقيق إبراهيم الأبياري ج ٩ ص ١١٠
طبع الهيئة المضرية العامة ١٣٩٢ / ١٩٧٢ م .

(٢) عدي بن زيد الشاعر المبتسك ص ٤٥ .

(٣) شرقاب بالعبير : مملئات به روادع : جمع رادعه وهي المنهنة بالطيب الملمعة بالزعفران .

الذين تأثروا لما رأوه من مظاهر حضارية في تلك البيئات فلاحت في أشعارهم بعض الصور المجازية كالتشبيه والاستعارة والكناية وغيرها :

فمن تشبيهاتهم التي وردت في أشعارهم قول الحارث بن حلزة (١) :

لمن الديار عفون بالحبس . . آياتها كهراق الفرس (٢)

فقد شبه الشاعر ما تبقى من علامات تعرف بها هذه الديار بالكتابة التي كتبت في المهارق ، والمهارق الصحف وكانت العجم تجعل كتبها العريضة عليهم في الحرير وما يجري مجراه .

وكذلك قول المرقشي الأكبر (٣) :

أمتت خلاء بعد سكانها مقفرة ما إن بها من أرم (٤)
إلا من العين ترعى بها كالفارسيين مشوا في الكم

أراد الشاعر أن يشبه البقر الوحشي وهي تمشى في هذا القفر آمنة فيه لا تراع كالفرس إذا تبخترت في قلائسها .

وأيضاً عدى بن زيد الذي شبه زجاجة الخمر بقنديل الكنيسة المتأاقن عيد الفصح فقال (٥) :

بزجاجة ملء اليدين كأنها قنديل فصيح في كنيسة راهب

كما أن لفظ « راهب » الذي ورد بالبيت السابق له دلالاته في الصورة التي نستوحشها منه وذلك من خلال تخيلنا لهذا الراهب وما يرتديه من ملابس

(١) شرح المفصليات للتبريزي ج ١ ص ٤٨١ .

(٢) الاستهلام هنا : للوجع الحس : موضع آياتها : علاماتها .

(٣) السابق ج ٢ ص ٨٣٦ .

(٤) أرم : أحد العين ، البقر الكم : القلاني وأخذتها كمة

(٥) عدى بن زيد الشاعر المنبكر ص ٦٠ .

معبرة عن هيئته التي يجب أن يكون عليها وأيضا مصباحه الذي صار قرينه
وجليسه الذي يأندس به في ظلمة الليل الخالك وكذلك جلسته وما يدور
فيها من ترانيم وطقوس دينية وغير ذلك من الصور التي تعد مظهرا من مظاهر
الحضارة التي شاعت في تلك البيئات .

وتفصح لنا بعض النماذج الشعرية عن مدى تأثير ناظميها بما كان سائدا
في تلك المجتمعات من عادات وتقاليد اجتماعية تأثيرها هؤلاء الشعراء وبرز
تأثيرهم فيما أنت به أشعارهم من صور وأخيلة تموج بالحياة والحركة أثر ميل
مبدعيها إلى التجسيم والتشخيص كما هو واضح في قول عدى بن زيد (١).

بأيت شعري وإن ذو عجة متى أرى ثربا حوالى أصيص (٢)
يدت خلوف بارد ظله فيه ظباء ودواخيل خوص

فتأمل هذه الصورة التي رسمها الشاعر لأباريق الخمر ومدى قدرته الخلاقة
على الاختراع والابتكار فقد جسم هذه الأباريق الصامته الساكنة وخاع
عليها صفات الأحياء فجعلها تنبض بالحياة والحركة وذلك من واقع تشبيهه
لها بالظباء مما جعل الناقد القديم يستعرض بيته السابق ثم يعان عاينه بقوله (٣)
وهو أول من شبه أباريق الخمر بالظباء ثم قال من جاء بعده وهو
علقمة بن عبدة .

كان أبريقهم ظبي على شرف

(١) عدى بن زيد الشاعر المبتكر ١٨٧ .

(٢) وان : أى وأنا وصل همزة القطع وحذف الألفي التي بعد النون .

العجة : الجنين . الأصيص : أسفل الدن . الخلوف : جمع جلف وهو الدن
الفيدغة . الظباء : جمع ظبية وهي هنا الأباريق . الدواخيل : جمع دوخلة وهي
سقيفه من خوص يوضع فيها التمر والرطب .

(٣) الشعر والشعراء لابن قصب ج ١ ص ٢٣٠ .

ومن الصور الشاخصة التي عثرنا عليها أيضا في شعر الشاعر قوله :

يسارقن من الأشعار طرفا مفترقا ويبرزن من فتق الخدور الأصابع

فهذه الصورة الشاخصة تعكس مشهد هذا السرب من الغيد الحسان ومن يسارقن المنظرات الناعمة من خلال تلك الأشعار ويبرزن أصابعهن اللطيفة من فتق الخدور .

أما الكنايات فقد وردت في شعر بعضهم كقول النابغة الذبياني في مدح عمرو بن الحارث الغساني .

رقاق النعال طيب حجزاتهم يحيون بالريحان يوم السباب

فرقة نعالهم كناية عن ترفهم فكأنه يريد أن يقول : إن هؤلاء الملوك ليسوا بأصحاب مشى ولا تعب فيطارقون نعالهم أي يبادرون بخصفها وتحزيرها .

وكذلك قوله « طيب حجزاتهم » فالحجزات مواضع التكة من السراويل وطيبها كناية عن عفتهم .

وخلاصة القول - فمن هذا العرض يتضح لنا أن هناك طائفة من الشعراء لم يكتفوا بالتغنى بارتحال الناقة ووخدها بل انصرفت همهم إلى تقنين بعض قصائدهم بما كان سائداً في البيئات الأجنبية من نظم حضارية وذلك من خلال اتصالهم بتلك الأمم . بوسيلة من وسائل الاتصال التي ذكرناها في مقدمة هذا البحث وإن كان أكثرها تأثيراً الممالك العربية التي أرجدها أكاسرة الفرس وقياصرة الروم في شرق شبه الجزيرة العربية وشمالها .

ومن ثم فقد رأينا مدى تأثر مكونات القصيدة الجاهلية بتلك الظواهر

الحضارية التي أضفت عليها ألوانا متزينة من التطور والتجديد فتأثرت ألفاظها بما أودعه فيها بعض الشعراء من ألفاظ أجنبية لها صور ودلالات حضارية وتأثرت أيضا أغراضها كالغزل الذي جاء مبدعاً عما هو كائن في تلك الديئات من لهو ومجون وكذلك المدح الذي أبرز فيه بعض الشعراء ما أسبغه عليهم هؤلاء الملوك من هبات حضارية كالإماماء والجواري وأواني الشرب كالصحاف المصنوعة من الذهب والفضة وأيضاً الهجاء وما فيه من سخرية واستهزاء ببعض العادات والتقاليد السائدة في تلك المجتمعات ثم كان نغمهم ليس بنحر الإبل أو منح البانها بل بكثوس الخمر التي تصفق بالرحيق السلسل وكذلك الحماسة التي أفصحنا عما استحدث عندنا من فنون القتال وآلاتهم الحربية ثم كان حديثهم عن الخمر ومجالسها وما اشتملت عليه تلك المجالس من الورود والرياحين المختلفة الأنواع والأشكال وكذلك آلات الطرب وما يصاحبها من قيان يرتدين أبهى ما عرفته المجتمعات الحضارية من ملابس حريرية وأدوات الزينة فكان لكل هذا وذاك أثره في خصوبة خيال بعض الشعراء الذين نطقوا لوحاتهم الفنية ببعض التشبيهات والاستعارات والكنايات وغيرها من الصور المجازية التي قمنا بعرضها في ثنايا هذا البحث .

هذا وبالله التوفيق ؟

دكتور

حنفي شطير الجمبري

أهم المصادر والمراجع

- أولاً : القرآن الكريم .
- ثانياً : الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني تحقيق إبراهيم الإبياري طبع الهيئة المصرية العامة ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- ميران في عهد الساسانيين ترجمة يحيى الخشاب طبع حلب ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .
- تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي د/ شوقي ضيف طبع دار المعارف .
- تاريخ آداب اللغة العربية جورجى زيدان طبع لبنان .
- تاريخ التمدن الإسلامى جورجى زيدان طبع دار الهلال .
- التيارات الأجنبية وأثرها فى الشعر العربى من العصر العباسى حتى نهاية القرن الثالث الهجرى .
- د / عثمان موافى طبع مؤسسة الثقافة .
- التيارات المذهبية بين العرب والفرس د / أحمد الحوفى .
- حضارة العرب د / غوستاف ترجمة عادل زعتر ، مطبعة عيسى البابى الحلبي ١٩٥٦ م .
- ديوان الأعشى شرح الدكتور محمد حسين المطبعة النورانية .
- ديوان حصان بن ثابت تحقيق د / سيد حنفى طبع الهيئة المصرية .
- ديوان أوس بن حجر تحقيق د / محمد يوسف نجم طبع بيروت .
- شرح ديوان الحماسة للمرزوقى تحقيق / أحمد أمين وعبد السلام هارون طبع لجنة التأليف والترجمة .

شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات الإيبارية تحقيق عبد السلام هارون
طبع دار المعارف .

شرح المفصليات للنبريزي تحقيق علي محمد البجاري طبع نهضة مصر .
شعراء النصرانية لويس شيخو مطبعة الآباء اليسوعيين ١٨٩٠ م .
الشعر والشعراء لابن قتيبة تحقيق أحمد محمد شاكر طبع دار المعارف .
عدي بن زيد الشاعر المبتكر للأستاذ محمد علي الهاشمي طبع حلب
١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .

العمدة لابن رشيق تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد المكتبة التجارية
١٣٨٣ هـ - ١٩٦٢ م .
لجر الإسلام للأستاذ / أحمد أمين مطبعة الاعتماد ١٢٤٧ - ١٩٢٨ .
لسان العرب لابن منظور .

مختارات الشعر الجاهلي شرح العلامة / عبد المتعال الصديدي مطبعة الفجالة
١٣٨٧ هـ - ١٩٨٩ .

المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي شرح محمد أحمد جاد المولى
طبع عيسى البابي الحلبي .
المعرب من الكلام الأجنبي للجوابيق تحقيق أحمد محمد شاكر طبع
دار الكتب المصرية ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م .

المؤدبون وأثرهم في الحركة العلمية في العصر العباسي الأول

١٣٢ هـ - ٢٣٢ هـ

بقلم الدكتور
حسين دويدار

كان كثير من الأشراف والأغنياء في العصر الجاهلي يرسلون أبناءهم إلى
البادية للرضاع والعيش فيها مدة حتى يتعلموا اللغة العربية الفصحى من
من ناحية ، ويشبوا أصحاب أقوياء من ناحية أخرى بعيدا عما يسود المدن
والخواضر من أوبئة وأمراض وترف ومفاسد .

واستمر الحال على ذلك في صدر الإسلام ، وفي العصر الأموي أيضا .
وكذلك كان الحال عند البعض في العصر العباسي ، غير أن طبيعة التحول
من الحياة البسيطة إلى الحياة المترفة قد جعلت عليّة القوم والأغنياء - ناهيك
عن الخلفاء - يأتون لأولادهم بمعلمين خاصين في بيوتهم وقصورهم عرفوا
باسم المؤدبين (١) .

وقد كانت طبيعة الأحوال السياسية والظروف الاجتماعية في هذا العصر
في الانتقال من حياة البساطة إلى حياة المدنية والحضارة ، والحرص على
توفير المناخ الملائم لتربية وتعليم أبناء الخاصة وعلى رأسهم الخلفاء -

(١) اسم المؤدب مشتق من الأدب إما خلقا وإما رواية وكان يطلق غالبا على
معلمي أولاد الملوك والخلفاء حيث كانوا يتولون التاجين معا .

باعتبارهم الفئة التي ستولى زمام الحكم وإدارة شئون الدولة، والحرص على نظام ولاية العهد للأبناء، وجعل الخلافة وراثية فيهم بما دفع الخلفاء العباسيين وغيرهم من الأشراف والأغنياء في العصر العباسي الأول إلى استقدام المؤدبين لأولادهم لتعليمهم وتأديبهم في بيوتهم وقصورهم بدلا من إرسالهم إلى المكاتب (المكتبات).

ويبدو أن وجهاء القوم في ذلك العصر - وعلى رأسهم بنو العباس - قد اعتادوا أن يعمدوا بأبنائهم بعد ولادتهم إلى المروضات والحواضن اللاتي يتولين شئون الطفل وتربيته الأولى حتى يوثق له بعد ذلك بالمؤدبين غالبا، أو يدفع به في بعض الأحيان إلى معلم الصبيان في المكتب.

ويستلفت النظر في هذا الصدد ما ذكره التنوخي: (من أن الخليفة المنصور أمر بقتل فضيل ابن عمران السكوني بسبب وشاية الحاضنة أم عبيدة التي ادعت أنه يلعب بجعفر فبعث إليه المنصور مولاة الريان وهارون ابن غزوان مولى عثمان بن نهيك فقتلاه) (١).

ويبدو أن المنصور كان قد كاف فضيلا بتأديب جعفر وتربيته فأساء السيرة معه فكان هذا جزاؤه وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على مدى تأثير الحواضن والمربيات في قصور الخلفاء سياسيا واجتماعيا وكانت الحاضنة أو المربية تقوم في ذلك العصر بما تقوم به دور الحاضنة ورياض الأطفال في عصرنا الحاضر حيث يعمد إليها بالإشراف على تربية الطفل وتنشئته وتلقينه الكلام حتى يشب عن الطوق فيعمد به إلى المعلم أو المؤدب

وإلى جانب الحاضنة أو المربية كان هناك شخص آخر يسمى (الوكيل أو صاحب الحجر) مهمته الإشراف على تربية أبناء الخلفاء، ينظر في شئونهم

(١) التنوخي: الفرج بعد الشدة ج ٢ ص ٣٧٥

اليومية من ناحية التربية والتعليم وغيرها، ويقدم بذلك تقريراً شفهاً أو كتابياً إلى الخليفة .

فقد ذكر البغدادي : (أن أبا جعفر المنصور قد أوكل أمر المهدي كله إلى معاوية بن يسار ورسمه بذلك) (١) .

فكان معاوية هذا يختار المؤدبين للمهدي ويوجههم ويشرف عليهم ، وغالباً ما يكون أوكيل شخصاً عالي الرتبة والمكانة في الدولة ، مقرباً إلى الخليفة مثل معاوية بن يسار الذي كان يتولى منصب الكتابة للمهدي قبل أن يل الخلافة ، ثم أصبح وزيراً له بعد توليته إياها .

وكان الخليفة المنصور يعرف له فضله ، وعزم على أن يستوزره لنفسه ولكنه آثر به ابنه المهدي ليشرّف على تربيته وتأديبه ، ونصح له أن يعمل برأيه ومشورته (٢) .

وكان من هؤلاء الوكلاء أو القيمين أو المشرفين على تربية أبناء الخلفاء يحيى بن خالد البرمكي الذي ضم الخليفة المهدي ابنه هارون إليه فكان يناديه يا أبت ، وبلغ ما بلغ هو وأسرته في عهد الرشيد حتى كانت النسبة المشهورة باسمهم (نسبة البرامكة) ورغم ذلك كان الرشيد يذكره بالخير ويقول (مات أعقل الناس وأكلمهم) (٣)

وكثيراً ما كان يحيى البرمكي يقدم التوجيهات والنصائح لمؤدبي أولاد

(١) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٩٧

(٢) انظر : المسعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ٢٤٧ ، د. حسن إبراهيم :

تاريخ الإسلام ج ٢ ص ٢٥٨ .

(٣) انظر : المسعودي : مروج الذهب ج ٢ ص ٢٦٧ . ياقوت : معجم الأدباء

ج ٧ ص ٢٠٢ ، ابن خلكان . وفیات الاعيان ج ٢ ص ٢٤٣ .

الخليفة، وكذلك لا بناء الخليفة أيضا، وكان يلتفت نظر المؤديين إلى مراعاة قواعد السلوك الأخلاقي إذا بدر منهم ما يخالف ذلك أمام الخلفاء . فقد روى : أن اليزيدي المؤدب تناظر مع السكسائي أمام الرشيد واختلفا حول إعراب بيت من الشعر وهو :

لا يكون العير ميرا لا يكون المهر مهر

فالسكسائي أوجب النصب على أنه خبر يكون ، واليزيدي أوجب الرفع وقال بعد أن خلع قلنسوته وضرب بها : إنا أبا محمد . الشعر صواب . إنما ابتداء فقال : المهر مهر .

فقال له يحيى : أتتكني بحضرة أمير المؤمنين وتكشف رأسك ؟ والله لخطأ السكسائي مع أدبه أحب إلينا من صوابك مع فعلك (١) .

وكان يطلب كثيرا من أبناء الخليفة (أن يكتبوا أحسن ما يسمعون ، ويحفظوا أحسن ما يكتبون ، ويحدثوا بأحسن ما يحفظون) (٢) .

كما أن الخليفة هارون الرشيد قد عهد إلى محمد بن خالد البرمكي ، وجعفر ابن يحيى البرمكي بالإشراف على تربية ابنه المأمون وتأديبه منذ صغره . كما يتضح ذلك مما رواه ابن الساعي : عن بناء جعفر للقصر المأموني على الجانب الشرقي لدجلة : وتناقل الناس خبره وما فيه من أثاث ورياش وغرف ومرافق فسأله الرشيد عنه وكان يظن أنه بناء لنفسه فأجابه جعفر بأنه ما بناء إلا للمأمون قائلا : فإنك يا أمير المؤمنين في ليلة ولادته شرفتنى به بأن جعلته في حجرى قبل جعله في حجرك ، واستخدمتنى له ، وعرفت محله من قلبك فدعاني ذلك إلى أن اتخذت له هذا القصر بالجانب الشرقي في موضع

(١) الزواج : مجالس العلماء ص ٢٥٥ - ٢٥٦ .

(٢) البغدادى : تاويخ بغداد ج ١ ص ١٢٨ .

معتدل الهواء ، طيب الثراء ، ما بين رياض زاهرة ومياه جارية ، بعيداً عن أصوات الناس والدخاخين المؤذية والروائح المنفنة ليسكنه حواصنه ودأياته وجواريه وقهرماناته فيصح بذلك مزاجه ، ويتم نشوؤه ، ويصفو ذهنه ، ويدكو قلبه ، وينمولبه ، ويضئ فهمه ويحسن لونه ، ويزيد جسمه ، (١)

كما كان من مؤدبي المأمون والمشرفين عليه أيضاً بأمر أبيه أبو محمد اليزيدي يحيى بن المبارك بن المغيرة (٢).

وغالباً ما كانت تستمر مهمة الوكيل أو صاحب الحجر حتى بعد أن يشب المتأدب من أبناء الخلفاء أو غيرهم وكان عليه أن يبلغ المؤدب بما يراه من خطأ في المتأدب .

فقد كان (سعيد الجوهري) - والمأمون في حجره - يبلغ أبا محمد اليزيدي بما يفعله المأمون في ساعات فراغه وخلواته (٣).

وهذا يدل على أن الوكيل والمؤدب كان يعاون بعضهما بعضاً في سبيل تقويم حال المتأدب ولو أنه واختيار أنجح الطرق لذلك . ولم يقتصر الأمر على ذلك في سبيل تربية وتقويم سلوك أولياء العمود من أبناء الخلفاء فقد كان يرافق ولي العهد المتأدب غلام يختاره الخليفة أو الوكيل لينقل إليه أولاً بأول تعليم ولي عهده . حيث يذكر الإربلي : أن الرشيد قد كلف خادماً يبلغه بما يجري من أبنائه الأمين والمأمون بحضرة المؤدب (٤).

(١) نساء الخلفاء ص ٧٤ - ٧٥ ، الشاذلي : الدبارات ص ١٤٥ .

(٢) البغدادي : تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٤٦ ، الجاحظ : البيان والتبيين

ج ١ ص ١٠٦ .

(٣) ابن طيفور : تاريخ بغداد (ص ٢٣) ابن العبراني : الإتياء في تاريخ

الخلفاء ص ٩٦ .

(٤) خلاصة الذهب المسبوك ص ٢٠٦ .

هذا الغلام المرافق لولي العهد يختار من الغلمان المتعلمين
 فقد ذكر البغدادي وابن السكيتي: أنه كان مع المعتصم غلام
 منه وحين توفي هذا الغلام قال الرشيد لابنه: مات غلامك
 بليبغ منك هذا دعوه ولا تعلموه (١) وربما كان مقصد الخليفة من
 مله، والتبرم بالقراءة والتعلم نظراً لفقدان عنصر المنافسة والتشجيع،
 وأن الغلام المرافق قد يكون نابهاً نابغاً فيشجع المتأدب على الدرس والمراجعة،
 والتفوق، إضافة إلى كونه رقيباً يبلغ الخليفة أو ولي أمر المتأدب بما يجري
 أولاً بأول من ابنه.

وقد كان اختيار الخلفاء والأمراء والخاصة المؤدبين لأولادهم راجعاً
 في المقام الأول إلى ذبوع صيتهم وحسن خلقهم ومبلغ علمهم وتفوقهم،
 وربما أضافوا إلى ذلك أشياء كحسن الخلقة أو المنظر الحسن حتى لا ينفر
 أولادهم منهم حيث يروى أن الخليفة المتوكل استدعى الجاحظ لتأديب
 أولاده فلما رآه استبشع منظره فأعطاه عشرة آلاف درهم وصرفه بالرغم
 مما اشتهر به من علم وأدب (٢).

وكثيراً ما كان المؤدب يخصص له جناح في القصر يعيش فيه ليكون
 إشرافه على التأديب أحكم وأشمل كما يتضح ذلك من قول أبي العباس ثعلب
 وأحمد بن محمد بن الله بن طاهر مع ابنه طاهر وأفردي داراً في داره وأقام
 لنا وظيفة..... فكنيت على هذه الحال ثلاث عشرة سنة (٣).

(١) تاريخ بغداد ج ٣ ص ٢٤٣، فوات الوفيات ج ٤ ص ٤٩.
 (٢) المسعودي: مروج الذهب ج ٢ ص ١٧٤، ٤٠٢، ياقوت: معجم الأدباء
 ج ١ ص ١٠٣.
 (٣) معجم الأدباء ج ٥ ص ١٢٥ - ١٢٦.

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

وأيضاً عقد مجالس المناظرات التي يحضرها الخلفاء مع العلماء والمؤدبين والمتأدبين من أبنائهم وتثار فيها قضايا ومسائل تثير إهتمام المؤدب والمتأدب ولها فوائد لا ينكر فضلها ، وشيبهها حلقات البحث في عصرنا الحاضر .

وفي هذه المجالس كان الخليفة يسأل أولاده أحياناً عن مسألة فإذا لم يجيبوا يطلب إلى أحد العلماء المؤدبين أن يجيب عنها . ويروى أن الرشيد سأل الكسائي مرة عن عدد الأسماء في قوله تعالى : « فسيكفـهـم الله وهو السميع العليم » وكان يجلس إلى جانبيه الأمين والمأمون . فأجاب الكسائي عن ذلك فقال الرشيد لابنه الأمين : هكذا أجاب الرجل أفهمت ؟ (١) .

ويبدو أن الرشيد كان قد سألهما قبل ذلك فلم يجيبا أو سأل الأمين وحده فلم يجب . وقد يلجأ المؤدب إلى التشديد على المتأدب حتى ولو كان ابن الخليفة كما كان الآخر يفعل مع الأمين حيث كان يمنعه عن اللعب فشكا الأمين إلى أمه زبيدة فطلبت إليه أن يجعل له وقتاً للعب فأجاب الآخر في رسالته إلى زبيدة معللاً ذلك بقوله : « إن الأمير قد عظم قدره وبعد صوته من أمير المؤمنين ، ومكانه من ولاية العهد لا يحتمل التقصير ولا يقبل منه الخطأ ، ولا يرضى فيه بالزلل في المنطق والجهل بالشرائع والعصى عن الأمور التي فيها قوام السلطان وأحكام السياسة ، (٢) .

وقد تصل العقوبة أحياناً إلى حد الضرب فيروى أن اليزيدي مؤدب المأمون ضربه سبع دور لأنه تباطأ في الحضور إليه وأبكاه (٣) .

كما ضرب أبو مريم - مؤدب الأمين والمأمون - الأمين بعود نخدش

(١) الزجاج : مجالس العلماء ص ٣ .

(٢) البغدادى : تاريخ بغداد ج ١٠ ص ١٨٤-١٨٥ .

(٣) البيهقي : المحاسن والمساوى ص ٦١٧ .

ذراعه فشكا إلى أبيه الرشيد فقال لآبي مريم : ما بال محمد يشكوك فقال :
غلبني خبيثا وعرامة فقال له : اقتله فلأن يموت خير من أن يموت (١) .

ولا غضاظة في ذلك فقد كان الآباء وخاصة الخلفاء يبيحون للمؤدين استعمال الشدة والغلظة مع أبنائهم إذا لم تجد الوسائل الأخرى كما يتجلى من وصية الرشيد التي ذكرناها آنفاً . كما أن المؤدب كان إذا رأى بعض العادات السيئة المتكررة من المتأدب يذكره بطريقة أو بأخرى حتى يقاع عنها . ومن ذلك ما يروى من أن الهادي كان عادة ما يبقى فاه مفتوحاً فكان مؤدبه ينهيه إلى ذلك قائلاً : أطبق حتى أصبحت هذه السكبة لاصقة بالهادي وصارت لقباً له (٢) .

وبالإضافة إلى هذه الطرق والوسائل السابقة فقد كانت هناك طريقة المتابعة حيث يتابع الآباء أبنائهم يومياً ، أو كل فترة لمعرفة مدى تقدمهم في التعليم والدراسة فضلاً عن متابعة المؤدين لتلاميذهم ، ولم تكن هذه المتابعة تقتصر على العلوم فقط وإنما تمتد إلى مراقبة السلوكيات أيضاً .

فيروى أن الرشيد كان له خادم زنجي موكل بنقل أخبار الأمين والمأمون مع مؤدبيهم أولاً بأول (٣) .

كما كانت هناك طريقة الامتحان والاختبار أيضاً فقد اعتاد الرشيد أن يمتحن أبنائه بحضوره فقد طلب من الأمين أن يؤدي أمامه خطبة للجمعة وطلب من الأصمعي مؤدبه أن يعده لذلك (٤) .

(١) محاضرات الأدباء ج ١ ص ٣٠ والموق : الحق في غياه .

(٢) الطبري : تاريخ الأمم ج ٨ ص ١٦٤ ، السيوطي : تاريخ الخلفاء

ص ٢٧٩ .

(٣) الإربلي : خلاصة الذهب المسبوك ص ٢٠٦ .

(٤) التنوحي : الفرج بعد الشدة ج ٣ ص ١٦٤ .

كما كلف أبا معاوية الضير أن يمتحن المأمون ، وكذلك طلب من الكسائي أن يسأل ولديه الأمين والمأمون في مجلسه فأحسننا الإجابة (١) .

وكان الآباء كثيراً ما يصدقون على المؤدبين لأولادهم إذا ما مسوا منهم تفوقاً ونبوغاً وبخاصة الخلفاء .

مكانة المؤدبين : - تمتع المؤدبون بمكانة عالية تفوق كثيراً مرتبة معلمى الكتائب فقد كانت وظيفة المؤدب تجعله يعيش في رغد من العيش وسعة من الرزق حيث كان ينظر إليه على أنه أحد أفراد أسرة المتأدب ، وأحياناً كان ينسب إليها مثل اليزيدي الذي كان يؤدب أولاد يزيد بن منصور الحميري خال المهدي فعرف به واسمه الحقيقي هو أبو محمد يحيى بن المغيرة وقد عبر الكسائي عن هذا المعنى بقوله للرشد :

قل للخليفة ما تقول لمن أسمى إليك بجرمة يدلى (٢)

وكان بن تقياليد الخلفاء العباسيين أن يجعـلوا للمؤدب مجلساً مجزئاً بالفرش والأدوات والخدم فإذا جلس لأول مرة فيه أمروا بحمل كل ما في المجلس إلى داره مع ما يوهب له (٣) . وتتجلى مكانة المؤدبين في العصر العباسي من خلال الروايات الكثيرة التي توضح لنا مدى احترام الخلفاء العباسيين لمؤدبيهم .

ومنها ما ذكر عن المهدي من أنه بنى داراً بالجانب الشرقي من بغداد سماها (مريعة أبي عبد الله) لمؤدبه أبي عبد الله معاوية بن يسار وكان يوظفه ويأخذ بمشورته (٤) .

(١) روح الذهب ج ٢ ص ٢٧٧ .

(٢) ابن خلكان : وفيات الأعيان ج . ص ٤٦٩ .

(٣) الإربيل : المرجع السابق ص ١٨٧ .

(٤) البغدادي : تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٢٧ .

وما روى عن الهادي من أنه سمح لمؤدبه وجليسه (ابن دأب) أن ينادمته
وغسل يديه بحضرتة بعد الأكل معه ، وكان يأتيه بما يتكئ عليه في مجلسه .
وبذلك نال حظوة كبيرة لم ينالها الكثيرون وكفاه ما قاله الخليفة عنه :
« ما استطلت بك يوماً ولا ليلة ، ولا غبت عن عيني إلا تمتت ألا أرى
غيرك » (١) .

وقد كان الرشيد من أكثر خلفاء بني العباس تكريماً للمؤدبين ففراه
يعظم الكسائي لأنه أدبه ، وبلغ من تكريمه له أنه صلى وراءه مرة فقرأ
الكسائي (لعلمهم ترجعين) بدل (لعلمهم يرجعون) فاستحيا الرشيد أن يصح له
خطاه (٢) .

وعندما طلب الكسائي من الرشيد أن يزوجه استجاب الخليفة لذلك
على الفور ، وأهداه جارية حسنة بآلتها ، وخادماً معها ، وبرزونا مجهزاً
بسراجه وكجامه ، وأعطاه عشرة آلاف درهم ، ولما مرض الكسائي مرض
الموت أتاه الخليفة ماشياً وخرج من عنده حزينا ، وعندما مات وقف على
قبره بعد أن شيعه قائلاً : « اليوم دفنت النحو » (٣) .

وكان الأصمعي قد انتقل - بعلمه وأدبه - من طبقة المؤدبين إلى طبقة
الندماء والمجالسين للخليفة وبلغ من مكانته أن الرشيد بعث إليه ابنه ليعلمه
فراه يوماً يتوضأ وابن الخليفة يصب الماء على رجله فعاتبه في ذلك قائلاً :

(١) الجاحظ : التاج في أخلاق الملوك ص ٢٠٧ ، المسعودي : مروج الذهب

ج ٢ ص ٢٥٨ .

(٢) تاريخ بغداد ج ١١ ص ٤٠٨ ، البداية والنهاية ج ١٠ ص ٢٠٢ .

(٣) تاريخ بغداد ج ١١ ص ٤١١ ، ياقوت : معجم الأدباء ج ١٣ ص ١٩٩

وبعداً .

ولما ذالم تأمره بصب الماء بإحدى يديه ويعسل بالآخرى رجلك ، (١) ،
فأية مكانة تيواها هؤلاء المؤدبين عند الخلفاء ؟ .

وكذلك كان المأمون في تكريمه لمؤدبيه فقد بلغ من تقديره لمؤدبه يزيد
ابن هارون أن أرجأ القول في مسألة خلق القرآن حتى إذا ما مات مؤدبه
أعلن القول بها ، وبلغ من مكانته عنده أنه قدم ذات مرة للدخول عليه فنهه
الحاجب فلما علم المأمون بذلك أسرع إليه معتذرا وأدخله بنفسه مرحبا (٢) .

وكان الفراء يؤدب ولدى المأمون فتنازعا مرة على من يقدم له نعله
وأخيرا اتفقا على أن يقدم كل واحد منهما فردة ولما علم المأمون بذلك
استحسن فعلهما قائلا : إن الرجل مهما عظم لا يكبر عن ثلاث تواضعه
لسلطانه ووالده ومعلمه العلم (٣) .

وعلى هذا النهج سار المعتصم فقد عظمت مكانة أحمد بن أبي دؤاد عنده
حتى صار مستشاره ووزيره وقاضى قضائيه .
وعندما مرض عاده المعتصم - وكان نادر ما يفعل ذلك حتى مع أقرب
أقاربه .

وكان يقول : إنه ما وقعت عينه عليه إلا ساق له أجرا ، وأوجب له
شكرا ، وأفاده فائدة تنفعه في دنياه وأخراه .

كما أن الواثق كان يهر مؤدبه هارون بن زياد ويكرمه لأنه حسبما كان
يقول : (أول من فتن لسانه ، وأدناه من رحمة الله) (٤) .

(١) الزرنوجي : تعليم المتعلم ص ١٨ .

(٢) تاريخ بغداد ج ٤ ص ٣٣٧ ، ج ٣ ص ٤١٢ .

(٣) تاريخ بغداد ج ١٤ ص ١٥٠ - ١٥١ .

(٤) تاريخ بغداد ج ١٤ ص ١٥ .

أجور المؤدين :- بالرغم من أن وظيفة المؤدب كانت ترتقى بصاحبها إلى مكانة عالية وتخلع عليه حلة من الجلال ، وترفع من مكانته المادية والأدبية والاجتماعية إلا أن البعض كان يأبأها ويرفضها رغم حالته البسيطة اعتوازا بعمله ، وزهدا فيما عند الخلفاء والأغنياء فيروى ابن الأنباري : أن سليمان بن علي أرسل وهو بالاهواز إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي حتى يأتيه لتأديب ولده ، فأخرج الخليل لرسول سليمان خبزا يابساً وقال له : كل فما عندى غيره ، ومادمت أجده فلا حاجة لى إلى سليمان . وطلب من الرسول أن يبلغ سليمان بذلك قائلاً :

أبلغ سليمان أنى عنه فى سعة وفى غنى غير أنى لست ذا مال
والفقر فى النفس لافى المال تعرفه
ومثل ذاك الغنى فى النفس لا المال

وكذلك رفض عبد الله بن المقفع أن يكون مؤدباً الولد إسماعيل بن علي كما ذكر الراغب الأصفهاني (١).

كما كان البعض يرفض الذهاب لتأديب أبناء الخلفاء وخدمهم فى القصور ، ويفضل على ذلك أن يؤدب جماعة من أبناء عامة المسلمين . كما فعل عبد الله ابن إدريس حينما رفض أن يختص المأمون بدرس وحدة حتى ولو جاءه إلى داره . وكان جوابه للرشييد وقد طلب منه أن يحدث المأمون أن قال : إن جاءنا مع الجماعة حدثناه (٢) .

أما بالنسبة لأجور المؤدين : فيبدو أنه لم يكن هناك نظام ثابت لها ، وإنما اتخذت طابع العطاء والمنح والمكافأة فى الأعم الأغلب أكثر منها

(١) طبقات الأدباء ص ٥٧ - ٥٨ ، محاضرات الأدباء ج ١ ص ٢٩ .

(٢) ابن جماعة : تذكرة السامع والمتكلم ص ٢١٩ .

أجرا محددًا، كما ذهب إلى ذلك البهض (١). وإن كان هذا لم يمنع من أن
يحدد بعض الآباء أجرا معينًا للمؤدب فقد ذكر ياقوت : إشارة عن ابن عتياب
حول أجر المؤدب لأولاد الخاصة وأن عليه القبول بستين درهم أجرا له (٢)
وربما كان هذا التحديد في الطبقات المتوسطة التي تحاول أن ترتقي بأبنائها
وتتشبه بالخاصة والأغنياء كما نراه الآن .

أما الخلفاء فإن هباتهم وعطاياهم لمؤدبي أولادهم كانت متعددة وعظيمة .
ومن الأمثلة الكثيرة التي تبين عظم عطايا الخلفاء للمؤدبين : عطاء
المهدي للكسائي لتأديب ابنه الرشيد الذي بلغ عشرة آلاف درهم بالإضافة
إلى رزقه السخي (٣) .

وعطاء الهادي لابن داب الذي بلغ ثلاثين ألف دينار كما يروى زيادة
على اللباس والآلات والفرش (٤) .

ويروى : أن الرشيد قد وصل الأصمعي بمائة ألف درهم ، وجعل له
حجرة لتأديب ابنه الأمين ، زرده بالفرش والخدم ، وأجرى عليه كل شهر
عشرة آلاف درهم ، وأمر له بمائة كل يوم ، كما أجاز سيديويه بعشرة آلاف

(١) يذهب د . أحمد شلبي إلى أن مرتب المؤدب كان حوالي ألف درهم في الشهر
ويستدل بأن ذلك كان مرتب ابن السكيت لتأديبه ولدى محمد بن عبد الله بن طاهر ،
وأن ثعلب كان يأخذ مثل هذا المبلغ لقاء تعليم ولدى ، وأن مؤدب أحمدة واد عبد الله
ابن طاهر كان رزقه في الشهر سبعون دينار وهي تعادل ألف درهم (تاريخ التربية
الإسلامية ص ٢٤٢ وبعدها .

(٢) معجم الأدباء ط ص ٩٥ - ٩٦ .

(٣) تاريخ بغداد ج ١١ ص ٤٠٦ ، إنباء الرواة ج ٢ ص ٣٤ .

(٤) الجاحظ : التاج ص ٢٠٧ .

درهم على تعليم النحولولديه الأمين والمأمون (١).
ونستطيع أن نتصور مقدار الهبات والمخ والعطايا التي كانت تقدم
للمؤدين، والمكانة التي وصلوا إليها خاصة مؤدى أبناء الخلفاء - من خلال
ماروى عن استقبال الرشيد لعل بن الحسن الآخر في اليوم الأول لتأديب
ابنه الأمين حيث فرش له المجلس بالفرش الحسن، وأحسن استقباله.
فما أراد الانصراف أمر الرشيد بحمل كل ما فرش في هذا الجلس إلى داره
وكانت غرفة واحدة لا تتسع لهذا كله، فأمر الرشيد بشراء دار جديدة له،
ووهب له جارية تخدمه، وغلاما يحمله على دابته وجعل له رزقا جاريا.

ويصف محمد بن الجهم حال الآخر بعد أن أصبح مؤدبا للأمين فيقول:
(كنا إذا أتينا الآخر تلقانا الخدم، فندخل قصرهم من تصور الملوك، ويخرج
علينا الآخر وعليه ثياب الملوك) (٢).

هذا بالإضافة إلى عطايا الأمين للآخر والتي بلغت ثلاثمائة ألف درهم
فيما يروى (٣).

ويذكر أن الواثق أجرى على ابن بقية المازني مائة دينار في كل شهر
تصرف له في البصرة (٤).

من خلال هذه الأمثلة وغيرها نستطيع أن نقول: إن المؤدين بصفة
عامة ومؤدى أبناء الخلفاء بصفة خاصة من العلماء قد نالوا مكانة ومرونة،
وحظوا بمنزلة رفيعة، وكانوا موضع التقدير والتكريم، وخصصت لهم
المنح والأرزاق التي كفلت لهم حياة مستقرة كريهة.

(١) الفرج بعد اللدة ج ٣ ص ١٦٣، تاريخ الطبرى ج ٦ ص ٥٤١، وفيات

الاعيان ج ١ ص ٣٨٥.

(٢) معجم الأدباء ج ١١ ص ١١٠.

(٣) المرجع السابق ج ٥ ص ١٤٤، ج ٧ ص ١١١.

(٤) الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين ص ١٤٧.

أشهر المؤدبين في العصر العباسي الأول :

نظراً لتلك المسكاة التي تمتع بها المؤدبون في هذا العصر - وخاصة مؤدبي أولاد الخلفاء من مشاهير العلماء - فقد أصبح الكثيرون يتطلعون إلى نيل هذا المسكاة ، وإن رفضها البعض إعزازاً بعلمه وكرامته أو زهداً فيها كما ذكرنا سابقاً . ونلاحظ من خلال تتبع مصادر هذا العصر - الذي بدأ فيه التدوين بصورة منظمة - أن اهتمامات المؤرخين والكتاب كانت موجهة بالدرجة الأولى إلى تغطية أخبار الخلفاء من النواحي السياسية والحربية وغيرها بينما كانت قليلة بالنسبة للعامة فلم تزد على تنف أو شذرات لا بد من البحث عنها كثيراً وقد لا يظفر الباحث منها بشيء ، ولذلك فإن جل المصادر كثيراً ما تشير إلى مؤدبي أبناء الخلفاء دون غيرهم . وإذا كان الناس على دين ملوكهم كما يقولون فإن أبناء الأغنياء والخاصة كانوا يتشبهون بأبناء الخلفاء في منهاج التأديب وبذلك نستطيع القول : إن منهاج التأديب وعلومه في ذلك العصر يكاد يكون واحداً في الأعم الأغاب . ولذلك فإن إشارتنا إلى مشاهير المؤدبين ستكون لمؤدبي أبناء الخلفاء ومن أوردت المصادر ذكرهم من مؤدبي أبناء غير الخلفاء ومن مشاهير هؤلاء المؤدبين (١) :

١ - أبو العباس أحمد بن محمد بن المستلم بن حيان :

كان مولى لأبي العباس السفاح أول الخلفاء العباسيين وقد أشار إليه البغدادي كؤدب وذكر أنه حدث عن محرز بن عوف ، ولكنه لم يذكر إذا كان قد أدب أحداً من أولاد السفاح أم لا ؟ (٢) وإذا كان البغدادي قد أشار

(١) اكتفيت في الترجمة لهؤلاء المؤدبين بما يهم الموضوع دون أن أورد الترجمة كاملة فهذا مجاله كتب التراجم .

(٢) تاريخ بغداد - ج ٥ ص ٩٠ .

إليه كمودب فلا بد وأن يكون قد قام بتأديب بعض أبناء السفاح خاصة وأنه كان مولاه أو على الأقل قام بتأديب بعض أبناء الخاصة أو غيرهم ولكن لم تشر المصادر إلى من قام بتأديبهم وهذا لا يلغى ذكره من أوائل مؤدبي هذا العصر .

٢ - محمد بن مسلم بن أبي الوضاح :

ويلقب بأبي سعيد الجوزي ويبدو أنه كان من أوائل مؤدبي المهدي إن لم يكن أولهم فقد ضمه المنصور إليه وهو ابن عشر سنين أو نحوها فقدم إلى بغداد وأقام معه . وكان مشهوراً بعلم الحديث ، واشتهر بالتقوى والصلاح مما جعل المهدي فيما بعد يختاره لتأديب ولده موسى الهادي وكان كثير التفقد والسؤال عن أحواله معه وظل مرافقاً له حتى توفي ودفن في مقابر الخيزران ببغداد (١) .

٣ - سفيان بن حسين بن الحسن الواسطي :

وكان مولى لبني سليم أو لعبد الرحمن بن سمرة القرشي وكان من أهل واسط ، وكان من مؤدبي المهدي أيضاً ، وسبق له تأديب أولاد عبد الله بن عمر ابن عبد العزيز ، وأولاد يزيد بن عمر بن هبيرة . وكان بصيراً بعلوم القرآن من تفسير وقراءات ، ورواية للحديث ، وقد وصف بحسن السلوك ودمائة الخلق ، وكان حسن الصوت في قراءة القرآن يروي أن المنصور طلب منه أن يقرأ القرآن بصوته فأجابه بأن القرآن لا يتلده به فسأله : أعالم أنت ؟ فسكت فنه بعض الحاضرين على إجابة الخليفة . فقال : إن قلت لست عالماً وقد

(١) ابن قتيبة : المعارف ص ٢٣٩ ، البغدادى : تاريخ بغداد ج ٣

قرأت كتاب الله كنت كاذباً . ولو قلت إنى عالم كنت بقولى جاهل (١) .

وهذا . الإجابة تبين مدى تواضعه من ناحية ، وتقديره لنفسه وعلمه
فى غير غرور من ناحية أخرى .

٤ - معاوية بن يسار :

وكان من موالى الأشعرين من طبرية ، اشتهر بعلم الحديث والأدب وكان
معلماً قبل أن يتصل بالخليفة المنصور ويستدعيه لتأديب ولده المهدى .
ويذكر التنوخى سبب اتصاله بالمنصور : أنه كان لشعابة بن قيس عامل البصرة
كاتب طاب إليه كتابة كتاب لصالح بن على فلم يمجبه فطلب من حوله أن
ينلوه على رجل يخاطب السلطان بخطاب حسن فدلوه على معاوية وكان يعمل
مؤدباً فلما كثرت رسائله إلى صالح ضمه إلى بلاطه وجعله كاتب رسائله إلى
الخليفة المنصور فلما رأى المنصور هذه الرسائل قال : كنت أرى كاتب
صالح بن على ترد ملحونة وأراها الآن ترد بخير ذلك الخط وهى محكمة
سديدة حسنة فلما أخبر معاوية استدعاه وعينه كاتباً لابنه المهدى
ومؤدباً له (٢) .

ويتبين مدى تأثيره فى شخصية المهدى من قول المنصور للربيع بن يونس
— الذى كان يطمع فى معاوية كثيراً — : دأتلومنى فى اصطناع معاوية
وقد كنت أجتهد بأبى عبد الله — يقصد المهدى — أن ينزع عنه لباس
العجم فلا يفعل . فلما صحبه معاوية لبس لباس الفقهاء (٣) .

(٢) البغدادى : تاريخ بغداد ج ٩ ص ١٥٠ - ١٥١ .

(٢) الفرج بعد الشدة ج ٣ ص ٢٥٩ .

(٢) تاريخ بغداد ج ٣ ص ١٩٦ - ١٩٧ .

وقد ولاه المهدي منصب الوزارة ووصفه ابن العنبار بأنه من خيار الوزراء صاحب علم وفضل ورواية وعبادة وصدقات، (١) ولذلك يذكر ابن طباطبا أنه عندما توفي: «امتلات جسور بغداد يوم وفاته» وإلى اليوم واليتامى والأرامل والمساكين ودفن في مقبرة قریش ببغداد، (٢).

٥ - الوليد بن الحصين ت ١٥٥ هـ :

ويلقب بالشرق بن القطامي . وقد اشتهر بمعرفة الأنساب ورواية الأخبار .

ولذلك عده الجاحظ من النسابين والرواة . وقد استقدمه الخليفة المنصور لتأديب ولده المهدي حين خلفه . يرى وضعه إليه في سنة ١٤٢ هـ . ويروي أنه سأله عندما قدم عليه ، علام يؤت الرء ؟ فقال : أصالح الله الخليفة عل معروف سلف ، أو مثله يؤتلف ، أو لديم شرف ، أو علم مطرف . وقد أمره المنصور بأن يأخذ المهدي بحفظ أيام العرب ، ودراسة الأخبار ، وقراءة الأشعار . ويعلمه إلى جانب ذلك مكارم الأخلاق (٣) ،

٦ - المفضل الضبي ت ١٦٤ هـ :

وهو أبو العباس المفضل بن محمد بن يعلى بن عامر الضبي . وقد قام بتأديب المهدي بعد أن عفا عنه الخليفة المنصور لاثامه بالاشتراك في ثورة إبراهيم بن عبد الله بن الحسن العلوي سنة ١٤٥ هـ ضد الخلافة العباسية . وقد قام بجمع (المفضليات) للمهدي . وألف إلى جانب ذلك عدة كتب أثناء تأديبه إياه منها كتاب الأمثال وكتاب معاني الشعر وكتاب العروض (٤) .

(١) شذرات الذهب ج ١ ص ٢٧٩ .

(٢) الفخرى في الآداب السلطانية والدول الإسلامية ص ١٨٤ .

(٣) ابن قتيبة : المعارف ص ٢٣٤ ، الجاحظ : البيان والتبيين ج ١ ص ٣٦٠ .

(٤) الرجاء : مجالس العلماء ص ٢٢٦٩ السيوطي : بغية الوعاة ج ٢ ص ٣٩٠ .

٧ - أبان بن صدقة :

وكان من مؤدبي الهادي حين طلب منه المهدي أن يتعمده وبشرف على تربيته . وقد جعله كاتباً له فيما بعد وخاصة عندما توجه للحج سنة ١٦٠ هـ . حيث عين يزيد بن منصور الحميري - خال المهدي - مديراً لأمره وعين أبان المكتابة والوزارة ، وقد تولى أبان تأديب هارون الرشيد مدة حتى تولى يحيى بن خالد البرمكي الإشراف على تربيته (١) .

٨ - عيسى بن يزيد بن بكر بن دأب :

وهو من أهل الحجاز وكان من أكثر أهل عصره أدبا وعلماً ومعرفة بالأخبار والأيام . ويبدو أنه كان مؤدباً للهادي ثم جليسا له بعد توليه الخلافة حيث كان ينشده الشعر ويسامره ويحل له كثيراً من الألغاز الشعرية والمسائل اللغوية والأدبية . وكان الهادي لا يستطيع الاستغناء عنه في ليل أو نهار وقد نال حظوة كبيرة عنده حتى أنه قال له : « ما استطلت بك يوماً ولا ليلة ولا غيت عن عيني إلا ظننت أني لا أرى غيرك » ، (٢) .

٩ - سيويه ت ١٨٠ هـ :

أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر مولى بني الحارث بن كعب أو آل الربيع ابن زياد ويعتبر من أشهر مؤدبي المأمون وقد برع في النحو براعة فائقة حتى لقب بإمام النحاة ولا زال كتابه في النحو المنسوب إليه والمعروف في (بكتاب سيويه) يدرس حتى وقتنا هذا . ويقول عنه ابن خلدون : « إنه

(١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٨ ص ١٦٤ - ١٦٥ ، الجهمياري : الوزراء والمكتاتب ص ١٤٦ .

(٢) الجاحظ : التاج في أخلاق الملوك ص ٢٠٧ ، السعودي : مروج الذهب

ج ٢ ص ٢٥١ .

صار إماما لكل ما كتب فيها (أى العربية) من بعده (١).
وكان رئيس مدرسة البصرة فى النحو فى عهده ، وكانت بينه وبين نخبة
مدرسة الكوفة مناظرات عديدة حيث ناظر الكسائى والقراء فى مسائل
نحوية ولغوية كثيرة من أشهرها المسألة الزنبورية (٢).
ويذكر أن سبب اتصاله بالرشد إنما يعود إلى براعته وتعوقه فى هذه
المناظرات .

١٠ - الكسائى ت ١٨٩ هـ :

وهو على بن حمزة بن عبد الله الأسدى الكوفى إمام اللغة والنحو والقراءات
المشهور أدب المهدي والرشد فى النحو والعربية . وكان - كما يبدو - زاهدا فى
المكافئات نظير تأديده أبناء الخلفاء ولذلك لم يتغير من حاله شئ إلا لباسه (٣).

(١) المقدمة : ص ٤٠٤ : لقب سيبريه بهذا اللقب ومعناه رائحة التفاح لأن
أمه كان ترقصه وتقول له ذلك .

(٢) المسألة الزنبورية : ملخصها أن الكسائى زعم أن العرب تقول كنت أطن
الزنبور أشد اسعا من النحلة فإذا هو إياها فقال سيبريه : بل الصحيح فإذا هو
هى فتناظرا طويلا ثم اتفقا على تحكيم أحد الأعراب بينها . وكان الامين يحب
الكسائى لأنه مؤدبه العربى فاستدعى أعرابيا وسأله فقال كما قال سيبريه فقال له
الامين نريد أن تقول كما قال الكسائى فقال إن لسانى لا يطاوعنى . فقرروا معه أن
شخصا يقول : قال سيبريه كذا وقال اللسانى كذا فالصواب مع من فيها ؟ فيقول
العربى مع الكسائى فقال : هذا يمكن . ثم عقد لهما المجالس وحضر العلماء ولما قيل
للعربى ذلك قال : الصواب مع الكسائى وهو كلام العرب فأيقن سيبريه أنهم تحاملوا
عليه وتمصبوا للكسائى فخرج من بغداد .

انظر : ابن خلكان : وفيات الأعيان ج ١ ص ٣٨٥ الزركلى : الاعلام ج ٥
ص ٨١ . الشريشى : شرح مقامات الحريري ج ٣ ص ١٨ - ١٩ .
(٣) مجالس العلماء ص ٢٤٩ ، تاريخ بغداد ج ١١ ص ٤٠١ .

وقد استوطن بغداد بعد اختياره لتأديب الرشيد وأقام فيها بعد أن كان مقيماً بالكوفة وظل مؤدباً للرشيد حتى شب ثم أصبح من جلسائه وعلماء بلاطه بعد توليه الخلافة .

وكان لا يكتفى بما عنده فقط في تأديب الرشيد بل كان يرتحل به إلى مجالس العلماء المشهورين مثل مجلس يونس بن حبيب في البصرة (١) وقد اختاره الرشيد لتأديب ولديه الأمين والمأمون وعندما توفي شيعة ووقف على قبره قائلاً : (اليوم دفنت النحو (٢)) .

١١ - محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني ت ١٨٩ هـ :

ولد سنة ١٣٢ هـ بدمشق ولما شب انتقل إلى بغداد ولازم الإمام أبا حنيفة النعمان صاحب المذهب الحنفي فصار أحد صابيه . وكان واسع الثقافة في الفقه والسير وله كتاب السير الكبير (٣) . رافق المهدي في بغداد وأدبه وكان يصغره بنحو خمس سنين .

هبط الرشيد قاضياً على الرقة ولكنه لم يمكث في منصبه طويلاً حيث ساءت علاقته بالرشيد فعزله وقتشت كتبه خوفاً من أن يكون فيها مناصرة للعلويين أو حناً لهم على الخروج والثورذ فوقف نفسه على تعلم الفقه والتصنيف فيه على مذهب أبي حنيفة وذاع صيته . ثم ما لبثت الأحوال أن أصلحت بينه وبين الرشيد . وعندما خرج إلى الري سنة ١٨٩ هـ اصطاحبه

(١) تاريخ بغداد ج ١١ ص ٤٠٦ - ٤٠٨ ، البداية والنهاية ج ١٠

ص ٢٠١ - ٢٠٢

(٢) معجم الأدباء ج ١٣ ص ١٩٩ ، تاريخ بغداد ج ١١ ص ٤١١ .

(٣) طبع هذا الكتاب بالهند بمطبعة دائرة المعارف العثمانية سنة

١٣٣٥ هـ .

معه وهو والكسائي فتوفيا هنا ودفناهما ورثاها الرشيد قائلاً : اليوم دفنت
اللغة والفقهاء جميعاً (١) .

١٢ — علي بن الحسن الأحمر ت ١٩٤ هـ :

وهو شيخ النخاعة في عصره كان في خدمة الخليفة هارون الرشيد كأحد
الحراس في قصره . وتعرف على الكسائي فليس عليه وأدبه فرشحه للخليفة
لتأديب أولاده . فكان من مؤدبي الأمين وهو دون سن الشباب وقد
رآه القراء عند الأمين وقد بقل وجهه . وقد عرف بكثرة الحفظ وفوة
الذاكرة .

روى أنه كان يحفظ أربعين ألف شاهد من شواهد النحو (٢) .

١٣ — يحيى بن المبارك بن المغيرة العدوي ت ٢٠٤ هـ

ويكنى بأبي محمد اليزيدي نسبة إلى يزيد بن منصور الحميري — خال المهدي
العباس — حيث كان يؤدب أولاده فنسب إليه واشتهر بذلك . وتذكر
المصادر أنه كان مرافقاً للمهدي قبل استخلافه بنحو أربعة شهور . وقد
درس عليه المهدي النحو والقراءات والشعر . ثم بعد ذلك كان مؤدباً
للرشيد ولولديه الأمين والمأمون . وقد اشتهر بعلوم اللغة ووصف بأنه :

(إذا تكلم أفاد، وإن سئل أجاد وإن ابتدأ أعاد) .

ومن كتبه : النوادر في اللغة والمقصود والمدود ، والنقط والشكل

(١) ابن كثير : البداية والنهاية ج ١٠ ص ٢٠٢ - ٢٠٣ .

(٢) ابن الأنباري : نزوة الألباء في طبقات الأدباء ص ١٣٠ .

وختصر النحو الذي ألفه لبعض أولاد المأمون ومنهم العباس حيث كان مؤدباً لهم أيضاً (١).

١٤ — الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي ت ٢٠٤ هـ

وقد درس على يديه المأمون مدة بعد أن عهد إليه الخليفة هارون الرشيد بأمر تأديبه ولما لم يستمر معه طويلاً : ويذكر أن سبب ذلك أنه كان يعلم المأمون شيئاً من الفقه ذات يوم فأخذت المأمون سنة من النوم فنبهه الحسن قائلاً : نمت أيها الأمير فخاطبه المأمون قائلاً : سوقى ورب الكعبة . إذ كان يجب أن يستخدم أداة الاستفهام .

ولما ذكر ذلك للرشيد أمر غلبانه بأن يأخذوا بيده ويخرجوه من المجلس (٢)

وهذا يدل على مدى حرص الآباء على اختيار مؤدبي أولادهم — وبخاصة الخلفاء والاستغناء عنهم إذا ما بدرت منهم زلة بسيطة .

١٥ — قطرب النحوي : ت ٢٠٦ : —

أبو علي محمد بن المستنير البصري لقب بذلك لأنه كان يبكر إلى سيديويه لدراسة النحو عليه . أدب ولد أبي دلف القاسم بن علي وكان له ولد يسمى الحسين اشتغل معه أيضاً في تأديبهم — إعتنق مذهب الاعتزال وألف في التفسير والنحو واللغة والعقائد والتشريح والفلك . ومن مؤلفاته معاني القرآن ، تشابه القرآن وإعرابه ، الأرملة والأضداد ، الرد على الملحدين

(١) مجالس العلماء ج ٢٨٨ ، تاريخ بغداد ج ١٣ ص ١٤٦ - ١٤٨ .

(٢) ابن العمري : الإنباء في تاريخ الخلفاء ص ٩٦ ، رفاعي : عصر المأمون

وغيرها الامر الذي يدل على تبحره في علوم شتى مما جعل الرشيد يختاره لتأديب ولده الامين (١) .

١٦ - أبو زكريا الفراء ت ٢٠٧ هـ

يحيى بن زهاد بن عبد الله بن منصور مولى بنى سعد شيخ النحاة واللغويين . لقب بأمرير المؤمنين في النحو . كان من مؤدبي الامين وأدب كذلك ولد المأمون . ذكر أنه كان يتردد على باب المأمون وصادف أن تحدث معه ثمامة بن أشرس في اللغة والنحو والفتوة وأيام العرب وأشعارها فوجده على دراية كبيرة بها فنقل خبره للمأمون فطلبه وأوكل إليه أمر تلقين ولديه النحو . وطلب منه أن يجمع أصول النحو وما سمع من كلام العرب ، وجعل له حجرة خاصة ، ووكل به خدماً وجواري لخدمته حتى لا يحتاج إلى شيء . يشغله عن التأليف فوضع عدة كتب في النحو واللغة والتفسير ومنها كتابه في التفسير الذي كان أول تفسير للقرآن كله مرتباً على حسب ترتيب الآيات . وكان فاتحة لمن جاء بعده من المفسرين ويذكر ابن النديم أنه وضعه بطلب من عمر بن بكير الذي كان منقطعاً إلى الحسن بن سهل وزير المأمون (٢) . وقد شهد أبو العباس ثعلب بأنه (لولا الفراء ، والأحرار لما كانت العربية) (٣) .

١٧ - أبو عبيدة معمر بن المثنى اللغوي البصري : ت ٢١١ هـ

وكان شعوبياً ألف كتباً تهجم فيها على العرب مثل اصوص العرب ، وأدعياء العرب كما ألف كتباً أخرى في الفخر بالفرس منها كتاب فضائل الفرس .

(١) ابن النديم : الفهرست ص ٧٨ ، د . أحمد شلبي : تاريخ التربية الإسلامية

ص ٢٢٧ .

(٢) الفهرست ص ٦٦ .

(٣) انظر : تاريخ بغداد ج ١٤ ص ١٥١ ، وفيات الاعيان ج ٢ ص ٢٨٨ .

البداية والنهاية ج ١٠ ص ٢٦١ .

يقول عنه ابن خلكان : « وكان يكره العرب وألف في مثاليها كتباً » (١) وكانت عنايته بتسجيل مثالب العرب هي التي دفعت به إلى تأليف كتاب (النقائض بين جرير والفرزدق) لما تحمله من مادة دسمة في هذه الناحية . وقد برع في علم اللغة والأنساب خاصة واشتهر بحدة لسانه وكثرة هجائه حتى قيل عنه (يقدح في الأنساب ولا نسب له) (٢) إشارة إلى كونه مولى ونظراً لسعة علمه فقد درس عليه هارون الرشيد مدة فقد وصف (بأنه عالم بجميع العلوم) وأنه (علامة أهل البصرة) . وقد قدم إلى بغداد بعد أن ألف كتاب المجاز في الخيل وقرأه على الرشيد فأعجب به (٣) .

١٨ - الأصمعي ت ٢١٦ هـ :

عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أجمع البصري . الراوية المشهور صاحب اللغة والنحو والغريب والملح والأخبار والنوادر . كان كثير التطواف في البوادي يأخذ من علومها ويتلقى أخبارها . ذكر أنه كان يحفظ ستة عشر ألف أرجوزة ولذلك سماه الرشيد (شيطان الشعر) (٤) .
ويذكر التنوخي رواية تدل على سبب اختياره لتأديب هارون الرشيد تتلخص في :

أن محمد بن سليمان عامل البصرة في عهد الخليفة المهدي أراد أن يكتب كتاباً إلى صالح بن علي فلما وصله هذا الكتاب استحسنته وطالب أن يرسل كاتبه لتأديب ابن أمير المؤمنين فأخذ الأصمعي كتبه ورحل من البصرة إلى بغداد لتأديب هارون الرشيد (٥) .

(١) وفيات الأعيان ج ٤ ص ١٢٨ ، مروج الذهب ج ٢ ص ٣٥٣ .

(٢) الأصفهاني : الأغاني ج ٢ ص ٧٨ ، السيوطي : بغية الوعاة ص ٣٩٥ .

(٣) تاريخ بغداد ج ١٣ ص ٢٥٥ .

(٤) نزهة الألباء ص ١١٣ ، وفيات الأعيان ج ٣ ص ١٠٧ .

(٥) الفرج بعد الشدة ج ٢ ص ١٦٣ .

وهو حماد بن عمر بن يونس بن كليب مول بني سواد بن عامر بن صعصعة
أنهم بالمجون والزندقة والتهتك وقد ذكرت كثير من المصادر أنه كان أحد
مؤدبي الأمين . وأن ذلك كان سببا من أسباب استهتار الأمين ولطوه (٢) .

ولسكننا نعتقد بعد ما رأيناه من حرص الرشيد على اختيار المؤدبين
لأولاه من ذوى العلم والخلق أنه لا يمكن أن يختار حماد عجرد مؤدبا لولده
الأمين بعد ما دأع من تهتكه واستهتاره ولطوه ومجونه حتى رعى بالزندقة .

يقول الأصفهاني : وكان حماد عجرد من مخضرمي الدولتين الأموية
والعباسية إلا أنه لم يشتهر في أيام بني أمية شهرته في أيام بني العباسي .
إذ أصبح خلالها خليعا ماجنا متهما في دينه مرميا بالزندقة (٣) ، ويقول أيضا :
« كان بالكوفة ثلاثة نفر يقال لهم حمادون : حماد عجرد وحماد الزبرقان
وحماد الراوية يتنادمون على الشراب ، ويتناشدون الأشعار ، ويتعاشرون
معاشرة حسنة ، وكانوا كأنهم نفس واحدة ، يرمون بالزندقة جميعا وأشهرهم
بها حماد عجرد » (٤) .

وعند مراجعتنا للمصادر لا نجد نصا صريحا يؤيد قيام حماد عجرد بتأديب
الأمين وملازمته له في عهد أبيه . ويبدو أنه كان يتنى أن يكون قريبا من
الأمين وطمع في أن يتخذه الرشيد مؤدبا له وإن كان لم يتبأ له ذلك . ويظهر

(١) يذكر أنه سمي بذلك حيث مر به أعرابي في يوم مطير وهو غلام يلعب عاريا
فقال له لقد تعجرت يا غلام أى تعريت فصار لقبها له (وفيات الأعيان ج ٢
ص ٢٠٥) .

(٢) حول مسألة اتهام الأمين باللهو واللعب راجع د . حسن إبراهيم : تاريخ
الإسلام ج ٢ ص ٦٥ - ٦٦ ، د . أحمد شلبي : موسوعة العصر الإسلامي ج ٣
ص ١٧١ - ١٧٢ ، الشيخ محمد الحضرى : تاريخ الأمم الإسلامية ج ٢ ص ١٧٣ - ١٧٤ .
(٣) الأغاني ج ٣ ص ٧٠ - ٧١ .

أنه اتصل بالأمين بعد توليه الخلافة فصار من جملة ندمائه من الشعراء
والأدباء كالحسين بن الضحاك (الملقب بالخليع) وأبي نواس وغيرهما (١).

٢٠ - هارون بن زياد :

كان أحد مؤدبي الواثق . وكان الواثق بعد توليه الخلافة يبالغ في تكريمه
فلما سئل عن سبب ذلك قال : « هذا أول من فتن لساني بذكر الله وأدنانى
من رحمة الله عز وجل ، إشارة إلى حفظه للقرآن الكريم على يديه (٢) .

جهود المؤدبين في إثراء الحركة العلمية :

يتضح لنا مما سبق أن المؤدبين كان لهم دور بارز في الحركة العلمية في
العصر العباسي الأول ، وقد أثرى هؤلاء المؤدبون وبخاصة مشاهير العلماء
منهم الحركة العلمية بالكثير من المؤلفات والكتب والرسائل التي وضعوها
أو أملوها وأيضاً بالمناظرات التي كانت تجرى بينهم في قصور الخلفاء وغيرها .

هذا بالإضافة إلى مجالس العلم التي كانوا يعقدونها ويجلس فيها الكثيرون
للاستفادة والتعلم . وقد استأثرت العلوم الدينية واللغوية بالكثير من جهود
هؤلاء مما يوضح تمكنهم فيها . فقد وضع يونس بن حبيب كتاباً في معاني
القرآن (٣) .

والواقدي روى الحديث للمهدي فكتبه عنه ، وألف الإمام مالك بن أنس
كتاباً الموطأ بتكليف من المنصور وقال بعد أن ألفه : (والله لقد علمني

(١) الشيخ محمد الخضرى : تاريخ الأمم الإسلامية - ٢ ص ١٧٣ ، ١٧٤ .

(٢) تاريخ بغداد - ١٤ ص ١٩٥ ، الغفرى في الآداب السلطانية ص ١٣٥ .

السيوطى : تاريخ الخلفاء ص ٣٤٣ .

(٣) تاريخ بغداد - ١ ص ٤٠٦ ، ١ ص ٢٢١ .

المنصور (التصنيف) ، وكذلك ألف محمد بن إسحاق كتابا في السير والأخبار يطلب من المنصور أيضا (١) .

كما وضع الشرقي بن القطامي كتابا في التاريخ والأنساب للمهدي .
ووضع المفضل الضبي كتابه (المفضليات) وأهداه للمهدي (٢) .

كما وضع قطرب النحوى مؤلفات عديدة في معانى القرآن وغريب الحديث والرد على الملحدين ، ومتشابه القرآن ، ومجاز القرآن . كما وضع في اللغة والنحو : الاشتقاق والأضداد ، وفعل أفل ، والهمزة والعلل في النحو ، والقريب في النحو وفي النوادر والأصوات وخلق الفرس . والرد على الملحدين (٣) .

كما وضع الكسائي في معانى القرآن والقراءات ومقطوع القرآن وموصله ، والنوادر الكبرى والمصادر والحروف والمتشابه في القرآن وألف في النحو : مختصر النحو وما يلحق به العامة ، والعدد واختلاف العدد (٤) .

كما صنف الأصمعي في الإبل والأضداد ، وخلق الإنسان ، والمترادف ، والنساء ، والدارات ، والشجر وشرح ديوان ذي الرمة وغيرها .

كما وضع الفراء عدة كتب منها : المقصور والممدود ، والمعاني ، والمذكر والمؤنث ، واللغات وما تلحن فيه العامة ، وآلة الكتابة ، والأيام والليالي ،

(١) الفهرست ص ١٧٠ ، مروج الذهب ص ٣٠ ص ٧٤ ، مقدمة ابن خلدون

ص ١٧ - ١٨ طبعة دار القلم بيروت سنة ١٩٨٦ م .

(٢) مروج الذهب ص ١ ص ٧٤ ، النجوم الزاهرة ص ٢ ص ٦٩ .

(٣) وفيات الأعيان ص ١ ص ٤٩٤ ، الفهرست ص ١١٩ .

(٤) ابن الأنباري : نزهة الألباء في طبقات الأدباء ص ١٨ .

والمشكل ، وكتاب الحدود والمعالي (١) .

كما ألف اليزيدي : الزوادر في اللغة والمقصود والممدود ومختصر النحو ،
والنقط والشكل (٢) .

ويبدو أن بعض هذه الكتب قد وضعت كمقررات يستعين بها المؤدبون
في تأديب أبناء الخلفاء وغيرهم مثل مختصر النحو الذي ألفه اليزيدي لوله
المأمون .

كما ألف أبو عبيدة معمر بن المثنى اللغوى (ت ٢٠٧ أو ٢١١ هـ) - وكان
شعوبيا متعصبا - في مثالب العرب وفضل الفرس وله كتاب : مثالب العرب ،
والموالي ، والمنافرات والقبائل ، وأدعياء العرب ، ولصوص العرب وفضائل
الفرس (٣) .

وقد أدى هذا إلى قيام الكثيرين من علماء العرب وعلى رأسهم الأصمعي
للدفاع عن العرب ضد هجمات الشعوبيين من أمثال أبي عبيدة وغيره .
وقد أدى اعتناق بعض خلفاء هذا العصر وبعض العلماء لمذهب الاعتزال
إلى قيام حركة عقلية نتيجة المناظرات في العقائد وعلم الكلام بين المعتزلة
وغيرهم ونتيجة لوضع الكتب في هذا المجال الرد على أصحاب المذاهب
الأخرى .

وهذا كله مما أدى إلى إثراء الحركة العلمية في العصر العباسي الأول .

(١) تاريخ بغداد ج ١٤ ، وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٨٨ ، معجم الأدباء

ج ٧ ص ٧٦ .

(٢) خزائن الأدب ج ٤ ص ٤٢٦ ، مجالس العلماء ص ٢٨٨ .

(٣) الفهرست ص ٥٤ ، وفيات الأعيان ج ٤ ص ٣٢٨ .

قائمة المصادر والمراجع

أولا : المصادر

- ١ - الإرزبلى : خلاصة الذهب المسبوك بغداد سنة ١٩٦٤ م .
- ٢ - الأصمغاني : الأغاني ط دار الشعب مصر سنة ١٩٦٩ م .
- ٣ - الأنباري : نزهة الألباء في طبقات الأدباء القاهرة سنة ١٩٦٧ م .
- ٤ - البغدادي : خزانة الأدب ولب لباب العرب بيروت د . ت .
- ٥ - البيهقي . المحاسن والمساوي ط ابيزج سنة ١٣٢٠ هـ .
- ٦ - ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة سنة ١٩٧١ م .
- ٧ - التنوخي : الفرج بعد الشدة بيروت سنة ١٩٧٨ م .
- ٨ - الجاحظ : البيان والتبيين القاهرة سنة ١٩٤٨ م .
- ٩ - الجاحظ : التاج في أخلاق الملوك منسوب بيروت سنة ١٩٥٥ م .
- ١٠ - الجمشيارى : الوزراء والكتاب مصر سنة ١٩٣٨ م .
- ١١ - الحصرى القمى : زهر الآداب وثمر الآداب ط القاهرة سنة ١٩٧٠ م .
- ١٢ - أبو حيان التوحيدي : البصائر والذخائر دمشق سنة ١٩٦٦ .
- ١٣ - ابن خلدون : المقدمة طبعة دار القلم بيروت سنة ١٩٦٦ م .
- ١٤ - الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد أو مدينة السلام بيروت د . ت .
- ١٥ - ابن خلكان : وفيات الأعيان بيروت سنة ١٩٧٤ م .

- ١٦ - الزبيدي : طبقات اللغويين والنحويين القاهرة سنة ١٩٥٤ م .
- ١٧ - الزجاج : مجالس العلماء ط - الكويت سنة ١٩٦٢ م .
- ١٨ - الزركلى : الأعلام ط بيروت سنة ١٩٧٩ م .
- ١٩ - الزرنوجى : تعليم المتعلم ط مصر ١٩٦٠ م .
- ٢٠ - ابن الساعى : نساء الخلفاء المسمى جهات الأئمة الخلفاء من الحرائر والإماء مصر د . ت .
- ٢١ - السيوطى : تاريخ الخلفاء مصر سنة ١٩٥٢ م
- ٢٢ - السيوطى : بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة القاهرة سنة ١٩٦٤ م .
- ٢٣ - الشريشى : شرح مقامات الحريري . القاهرة سنة ١٩٦٢ م .
- ٢٤ - الطبرى : تاريخ الرسل والملوك القاهرة سنة ١٩٦٢ م .
- ٢٥ - ابن الطقطقى : الفخرى فى الآداب السلطانية والدول الإسلامية بيروت سنة ١٩٦٢ م .
- ٢٦ ابن العماد : شذرات الذهب فى أخبار من ذهب بيروت د . ت .
- ٢٧ - ابن العمرانى : الإنباء فى تاريخ الخلفاء ليدن سنة ١٩٧٣ م .
- ٢٨ - ابن قتيبة : المعارف بيروت سنة ١٩٧٠ م .
- ٢٩ - ابن الكتبي : فوات الوفيات بيروت سنة ١٩٧٣ م .
- ٣٠ - المسعودى : مروج الذهب ط الشعب القاهرة سنة ١٩٦٧ م .

ثانيا : المراجع

- ١ - أحمد أمين : ضحى الإسلام - بيروت سنة ١٩٦٦ م .
- ٢ - د/ أحمد شلى : تاريخ التربية الإسلامية ط ٦ القاهرة سنة ١٩٧٨ م .
- ٣ - د . د . د : موسوعة التاريخ الإسلامى ج ٣ .
- ٤ - أحمد فريد رفاعى : عصر المأمون القاهرة سنة ١٩٢٨ م .
- ٥ - د/ حسن إبراهيم . تاريخ الإسلام ج ٢ ط ١٠ سنة ١٩٨٣ القاهرة
- ٦ - د/ عبد الجبار جومرد : هارون الرشيد بيروت سنة ١٩٥٦ م .
- ٧ - عبد السلام رستم : أبو جعفر المنصور القاهرة سنة ١٩٦٥ م .
- ٨ - د/ عبد العزيز الدورى : مقدمة فى تاريخ صدر الإسلام بيروت سنة ١٩٥٠ م .
- ٩ - د/ على حسن الخربوطلى : العرب والحضارة . الأنجلو المصرية سنة ١٩٦٥ م .
- ١٠ - د/ محمد عبد القادر الخطيب : تاريخ التربية الإسلامية الطبعة الأولى سنة ١٩٨٢ م القاهرة .

الإسكندرية منارة علمية ومركز دراسة المذهب السني في العصر الفاطمي الثاني

بقلم الدكتور

محمد علي عتاتي

كلية اللغة العربية بالقاهرة

بلغت شهرة الإسكندرية العلمية درجة متقدمة طيلة العصر البطلمي ، فلم تكن حاضرة مصر السياسية فقط ، بل كانت العاصمة الثقافية والحضارية حيث جذبت جامعاتها ومعاهدها طلاب العلم والمعرفة من كل مكان .

كما كانت تجذب مناراتها السفن وتهديها إلى بر الأمان .

وبعد أن ضمها الرومان إلى حوزتهم لم ينتقص قدرها العلمي ، فقد احتضن الرومان فيها مؤسسات العلم والثقافة فبقيت مكتبتها ومدرستها لتلقيان التأييد والنشجيع منهم ، ويزيلوا لعلمائها الكثير من العطاءات .

ومن أشهر علماء هذه الفترة في الإسكندرية بطليموس الجغرافي وهو من أبناء مصر في القرن الثاني الميلادي ويعد قمة في علم الجغرافيا القديمة (١) .

وبظهور المسيحية وانتشارها أسست في الإسكندرية مدرسة كبرى على يد بفتاينوس تلك المدرسة التي قامت بمحاولة التوفيق بين المسيحية والثقافة

(١) تاريخ الإسكندرية منذ أقدم العصور > ١٧ ، ص ٩٥ - ٩٧

اليونانية وكانت الاسكندرية هي المركز الجغرافي لمزج الدين بالفلسفة (١) .

وعندما فتح عمرو بن العاص مصر كانت الاسكندرية من أعظم مراكز الثقافة اليونانية الرومانية غير أن مدرستها بعد الفتح الإسلامي لم تلبث أن اضمحلت حيث أخذ أكثر أهل مصر ينصرفون عن دراسة الثقافة اليونانية ويقبلون على الثقافة الإسلامية وخاصة بعد أن أخذ الإسلام ينتشر بينهم ويقبلون على اعتناقه ويتعلمون اللغة العربية لغة القرآن الكريم ومع ذلك فقد ظلت الاسكندرية تحتل مركزا علميا وثقافيا في الشرق على الرغم من تعريبها (٢) .

واستمرت الاسكندرية بعد الفتح الإسلامي لمصر تؤدي دورها العلمي على الرغم من فقدان مركزها كعاصمة لمصر وانتقال العاصمة إلى القسطنطينية . فلم تفقد نشاطها العلمي والثقافي بل ظلت تؤدي دورها في ظل المسلمين كما كانت تؤديه سابقا في ظل اليونان والرومان ، وإن أخذ طابع هذا النشاط يتغير من الصبغة اليونانية إلى الصبغة الإسلامية .

وإذا كانت مصر قد تعاقب على حكمها منذ الفتح الإسلامي عدد كبير من الولاة والحكام فإن الاسكندرية خلال العصر الفاطمي الثاني (٤٦٤ - ٥٦٧ هـ) وصلت إلى مرحلة متقدمة من الإزدهار العلمي جعلها بمثابة منارة للعلم ومركز لدراسة المذهب السني ، ذلك للمذهب الذي كان قوى الجذور في قلوب الناس فبقى ثابتا ناميا إلى أن أتاحت له الفرصة منذ عصر الخلفاء المستضعفين من الفاطميين ، فأعلن عن نفسه وأثبت وجوده بتشجيع المدارس التي كانت مراكز للمقاومة السنية في مواجهة مراكز الدعوة الإسماعيلية التي أسسها الفاطميون لتشجيع مصر .

(١) أحمد أمين : فجر الإسلام ص ١٢٦ .

(٢) د . سيدة الكاشف : مصر في عصر الولاة ص ١٨٩ .

وقد توفرت لمدينة الاسكندرية عدة عوامل أدت إلى ازدهار الحركة العلمية بها خلال العصر الفاطمي الثاني ، ويأتى فى مقدمة هذه العوامل : موقعها الجغرافى المتميز، حيث تعتبر الاسكندرية أهم ميناء فى البحر المتوسط، بالإضافة إلى أنها تعتبر أهم طريق للحجاج المغاربة كل ذلك جعلها ملتقى العلماء والتجار وأدى إلى انتعاش الحركة العلمية بها .

فقد ظلت الاسكندرية بعد الفتح الإسلامى طريق التجارة الرئيسى بين الشرق والغرب ، ولم تفقد مكانتها التجارية فى العصر العباسى على الرغم من سيطرة بغداد على لتجارة العالم الإسلامى والسبب فى ذلك يرجع إلى موقع الاسكندرية الرائع على البحر المتوسط من جهة وإتصالها بالنيل عن طريق خليجها من جهة ثانية ويصور الفلقشندي هذه المسكانة فيقول « وإليها تهوى ركائب التجار فى البر والبحر وتمير من قماشها جميع أقطار الأرض ، وهى فرضة بلاد المغرب والأندلس ... » (١) وقد أدى انتعاش التجارة بالاسكندرية وكثرة وفود التجار إليها إلى تنشيط الحركة العلمية بها ، خاصة عندما يظهر من التجار من يكون مهتماً بالعلم وأهله .

كما كان من العوامل التى ساعدت على انتعاش الحركة العلمية بالاسكندرية هجرة كثير من علماء صقلية والأندلس إليها ، خاصة بعد سقوط الأولى فى يد النورمان بعد استسلام قصر ياناه عام ٥٤٨٤ / ١١٩١م (٢) وبذلك ملك النورمان هذه الجزيرة، وسقوط الثانية فى يد الأسبان المسيحيين الذين استولوا على كثير من البلاد الأندلسية وسيطروا على قرطبة ومرسية وطليطلة وبالنسبة وغيرها من المراكز الإسلامية ولم يتبقى فى يد المسلمين سوى مملكة

(١) صحيح الأعمش - ٣ ص ٤٠٤ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ١٣٨٢ / ١٩٦٣ م .
(٢) ابن الأثير : الكامل - ٨ ص ٤٧٣ ط دار الكتب العلمية بيروت .

غرناطة حتى سقطت هي الأخرى عام ٨٩٧هـ / ١٤٩١ م (١) .

هذا فضلا عن تشجيع الحكام والأمراء الذي كان العامل الرئيسي في
نشأة المدارس وازدهار الحركة العلمية بالاسكندرية على وجه الخصوص .

ولهذا كانت الإسكندرية في العصر الفاطمي الثاني هي والفسطاط مركزاً
للمقاومة السنية في مصر ، وكان المذهب الشائع بين أهل الإسكندرية هو
المذهب المالكي بسبب علاقتها الواسعة مع شمال أفريقيا والأندلس ، فإلى
الإسكندرية كان لجوء كل الخارجين على الدولة الفاطمية ، وتردد عليها عدد
كبير من علماء شمال أفريقيا والأندلس طوال هذه الفترة كان من بينهم
الفقيه المالكي أبو بكر محمد بن الوليد الطرطوشي (٢) . الذي استقر في
الاسكندرية سنة ٤٩٠ هـ / ١٠٩٧ م بعد أن أقام لبعض الوقت في بغداد (٣)
وتحدثنا المصادر عن مدرسة في الإسكندرية كان يدرس فيها الطرطوشي
المذهب المالكي (٤) . وكان الطرطوشي على اتصال بالوزير الأفضل
ابن بدر الجمالي .

(١) د . سعيد عاشور : الحركة الصليبية ٨٤٠ ط ٣ سنة ١٩٧٨ مكتبة
الأنجلو المصرية .

(٢) سنترجم له عند الحديث عن المدارس .

(٣) الضبي : بغية الملتبس في تاريخ رجال الأندلس / ص ١٢٥ - ١٢٩
بيروت - د . ت .

(٤) المرجع السابق ص ١٢٧ .

مراكز العلم في الإسكندرية

في العصر الفاطمي الثاني

تعددت مراكز العلم في الإسكندرية في العصر الفاطمي الثاني لتشمل المساجد والقصور وهي دور العلم للتقليدية قبل إنشاء المدارس . ومن أهم مساجد الإسكندرية :

جامع العطارين :

عرف هذا الجامع بجامع العطارين لوقوعه بالقرب من سوق العطارين ، وبالجامع الجيوشي نسبة إلى أمير الجيوش بدر الجمالي الذي تولى تجديده وعمارتة (١) ، وسبب ذلك أن بدر الجمالي كان قد ولي الإسكندرية ابنه الأكبر المسمى بالأوحد ، وكان مع الأوحد رجل يعرف بجمال الدولة وهو الذي حسن للأوحد أن يعصى أباه وذلك في سنة ٤٧٧ هـ ، فاتفق حوله جماعة من الأعراب وتحصنوا بالإسكندرية فأرسل إليه أبا الفرج المغربي ليردعه فلم ياتفت الأوحد إليه ، ثم سار إليه أخوه الأفضل وخاطبه ولطفه فلم ينبجج ، فاضطر بدر الجمالي إلى الخروج إليه ونزل على الإسكندرية وعاصرها شهراً إلى أن أخذها عنوة كما فرض على جميع أهل الإسكندرية

(١) ابن ظافر : أخبار الدول المنقطعة ص ٧٩ : ابن كثير : البداية والنهاية

مائة وعشرين ألف دينار حملت إليه ، وجدد بهذا المبلغ جامع العطارين بالإسكندرية (١) .

وجامع العطارين كان لا يزال موجوداً حتى (١٣٥٣ هـ) وهو واقع في الميدان الذى يتقابل فيه شارع الملك فؤاد بشارعى مسجد العطارين وسيدى المتولى بمدينة الإسكندرية (٢) .

وكان فى الأصل كنيسة باسم القديس أثنايوس أقيم عليها بعد الفتح مسجد صغير (٣) وكانت عوامل الوهن والشيخوخة قد ظهرت على هذا المسجد فى بداية العصر الفاطمى ، فتهدمت أجزاء منه وتهاوت بعض سقفه ، فلما قدم أمير الجيوش بدر الجمالى إلى الإسكندرية أمر بتجديد بنيانه ، وأنفق على بنيانه الأموال التى أخذها من أهل الإسكندرية ، وأقام فيه صلاة الجمع ، واستمر مسجداً جامعاً إلى أن زالت الدولة الفاطمية على يد صلاح الدين الذى أمر ببناء جامع آخر نقل إليه الخطبة من جامع العطارين (٤) إلى مسجده الذى أفضأه بالإسكندرية سنة ٥٧٧ هـ

وتاريخ تعمیر جامع العطارين مسجل فى لوحة رخامية مثبتة بأدنى المنذنة ونصها :

(١) ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ج ٥ ص ١١٩ لم يتبق من عمارته الأولى سوى البقعة التى أسس عليها واللوحة التذكارية بعد أن أمر عباس حلمي بعمارته ١٩٠١ م

(٢) المرجع السابق هامش ١ ص ١١٩

(٣) د . السيد عبد العزيز سالم : تاريخ الإسكندرية وحضارتها ص ١٩٠ ط ٢ دار المعارف ١٩٦٩ م

(٤) حسن عبد الوهاب تاريخ المساجد الأثرية ٢ ص ٦٧ د . السيد سالم : تاريخ الإسكندرية وحضارتها فى العصر الإسلامى ص ١٩١

وبسم الله الرحمن الرحيم ، إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله ، مما أمر بإنشائه السيد الأجل أمير الجيوش ، سيف الإسلام ، ناصر الإمام ، كافل قضية المسلمين وهادى دعاة المؤمنين ، أبو النجم بدر المستنصرى عند حلول ركابه بشعر الإسكندرية ومشاهدته هذا الجامع خراباً ، فرأى بحسن ولائه ودينه تجديد زلفاً إلى الله تعالى وذلك فى ربيع الأول سنة سبع وسبعين وأربع مائة (١) .

ويانشاء جامع العطارين أصبح الاسكندرية مسجداً جامعاً : الجامع الغربى وهو الجامع العتيق الذى أسسه عمرو بن العاص وعرف بجامع الألف عمود (٢) والجامع الشرقى الجديد .

وقد كان جامع العطارين مركزاً ثقافياً قام بالتدريس فيه علماء أجلاء ومنصوفة مشهورون كآبى الحسن الشاذلى وتلميذ أبى العباس المرسى نزيل الإسكندرية ، عام ٦٤٢ هـ (٣) .

مسجد الطرطوشى (٤) :

ينسب هذا المسجد إلى الفقيه أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف

-
- (١) حسن عبد الوهاب : تاريخ المساجد الاثرية ١ / ٦٧ .
 - (٢) ويقال له الجامع الاخضر وجامع السبعين . الخطط التوفيقية لمدينة الاسكندرية ص ٤٣ عن طبعة بولاق .
 - (٣) أحمد النجار : الإفتاح الادبى فى مدينة الإسكندرية ص ٦١ .
 - (٤) الطرطوشى : نسبة إلى طرطوشة وهى مدينة تقع على البحر فى شرق الاندلس : اليافعى : مرآة الجنان - ٣ ص ٢٥ ، النجوم الزاهرة - ٥ ص ٢٣١ . معجم الادباء - ٦ ص ٤٠ ، وقد تعمق الطرطوشى فى دراسة الفقه ، وبعد أن طوف فى بلاد الشرق وذهب إلى بغداد والبصرة ودمشق وفد إلى الإسكندرية ٤٩٠ هـ وقد انتف حول الطرطوشى الكثير من طلبة العلم حيث استقر به المقام فى الإسكندرية =

ابن سليمان بن أيوب الفهرى الطرطوشى الأندلسى نزيل الاسكندرية المعروف
بابن أبى رتدقه (١) .

وكان الطرطوشى أثناء توديعه الوزير المأمون بن البطائنى بعد انتهاء
زيارته له والتي أهداه فيها مصنفه «سراج الملوك» سنة ٥١٦ هـ . قد أفضى
إليه بما عزم عليه من إنشاء مسجد بظاهر الشجر على البحر فلقى هذا الاقتراح
إهتماما خاصا عند الوزير ، وكتب إلى ابن حديد قاضى الاسكندرية بموافقة
الفقيه الطرطوشى على موضع يتخيره ، وأن يبالغ فى إتقانه وسرعة لإنجازه
وتركون النفقة عليه من مال ديوانه دون مال الدولة (٢) .

وعندما حضر الطرطوشى للقاهرة لتقديم كتاب «سراج الملوك» للمأمون
دار بينهما نقاش طويل حول طريقة الإرث وكان الطرطوشى يمارض رأى
الشريعة فى الميراث ويرى مخالفته للشرع وانتهى الأمر إلى أن صدر الأمر بأن
يتبع فى الميراث مذهب المائت ، كما أمر الوزير بأن لا يصرف لأمناء الحكم
الذين كانوا يشرفون على شئون الميراث من أموال الورثة وقرر لهم راتبا
من خزانة الدولة .

وصدر سجل رسمى موقع عليه من الخليفة الأمر والوزير المأمون بهذه

وتزوج بها خالة أبى الطاهر بن عوف وألف كتابه «سراج الملوك» وانتهى من
تصنيفه ٥١٦ هـ فرحل إلى القاهرة وأهداه إلى الوزير المأمون البطائنى الذى أكرمه
بعد أن تعرض الطرطوشى وخادمه لإضطهاد الوزير الأفاضل ، وكان الطرطوشى
عالما زاهدا ورعا متقشفا وكانت وفاته فى شعبان ٥٢٠ هـ وفقا لبعض الروايات
وفى جمادى الاولى ٥٢٥ هـ وفقا لروايات أخرى .

راجع ترجمته فى ابن بشكوال - ٣ ص ٥٧٥ .

(١) النجوم الزاهرة - ٥ ص ٢٣١ .

(٢) د . الشيال : أعلام الإسكندرية فى العصر الإسلامى ط ١٩٦٧ .

الأوضاع الجديدة وأرسل إلى القضاة في كل أنحاء الدولة للعمل به (١) .

وغادر الطرطوشي القاهرة إلى الإسكندرية فبنى المسجد المذكور على باب البحر من خارج السور في سنة ٥١٦ هـ ، وقد انتف حول الطرطوشي الكثير من طلبة العلم ، وتخرج من مدرسة الطرطوشي العديد من تلاميذه النابهين ، ومن نافلة القول أن أبا بكر الطرطوسي بعد أن استقر به المقام في الإسكندرية تزوج من خالة أحد تلاميذه النابهين وهو أبو طاهر ابن عوف الذي أنشأ له الوزير رضوان بن ولحشى بإيعاز من الخليفة الحافظ الفاطمي (٥٢٤ - ٥٤٤ هـ / ١١٤٩ - ١١٣٠ م) مدرسة بالإسكندرية عام ٥٣٢ - ١١٣٧ م عرفت بإسمه (٢) .

إلى غير ذلك من المساجد الأخرى التي أنشئت في الإسكندرية في العصر الفاطمي الثاني . كمسجد المؤتمن الذي ينسب إلى سلطان الملوك نظام الدين أبا تراب حيدرة الذي تولى أعمال الإسكندرية في غرة سنة ٥١٧ هـ (٣) .

وهذه المساجد كانت مراكز للحركة الدينية في الإسكندرية حيث كانت الثقافة الدينية أبرز مظاهر الحياة العقلية فيها ، فحركة بناء المساجد التي بدأت منذ الفتح الإسلامي في الإسكندرية حتى بلغت هذا العدد الضخم في عهد الفاطميين كانت مظهراً للإهتمام بدور العبادة لتؤدي وظيفتها الثقافية والاجتماعية ويتحدث ابن جبير عن كثرة مساجد الإسكندرية فيقول « وهي أكثر بلاد الله مساجد حتى أن تقدير الناس لها يختلف فمنهم المقل والمكثر ، فالأكثر ينتهي في تقديره إلى اثني عشر ألف مسجد والمقل مادون ذلك » (٤) .

(١) د. الشيال : أعلام الإسكندرية ، د. المناوي : الوزراء والوزراء في العصر الفاطمي هامش ١ ص ١٢٠ .

(٢) القلقشندي : صبح الأعشى ، ١٠ : ٤٥٨ .

(٣) د. السيد سالم : تاريخ الإسكندرية : ٢٢٩ .

(٤) الرحلة ص ١٧ دار صادر بيروت ١٣٨٤ هـ / ١٩٦٤ م

ونقل القلقشندي في صبح الأعشى عن ابن الأثير في «عجائب المخلوقات» قوله : (ويقال إن مساجدها - الاسكندرية - أحصيت في وقت من الأوقات فكانت عشرين ألف مسجد ، وبها الجوامع والمساجد والمدارس والخوانق والرباط والزوايا ٤٠٠٠) (١) ويبدو أن هذا العدد مبالغ فيه أو أن معظم هذه المساجد كانت مصليات صغيرة ، وأن بعض هذه المساجد لم تخل من مدارس العلم حيث يتحلق الناس فيها حول العلماء .

ومن الجدير بالذكر أن أماكن تلقى العلم في الاسكندرية لم تقتصر على المساجد وما شابهها من الزوايا وإنما تعدى ذلك إلى المنازل والدكاكين ، فقد لمعت في تلك الفترة بمدينة الإسكندرية مجموعة من بيوت العلماء التي كانت بمثابة مراكز علمية زاهرة قصدتها كثير من طالبي العلم المغاربة وتحدثوا عنها في كتبهم وكانت مثل ما يطلق عليه الآن اسم «الصالونات الأدبية» فيذكر الضبي أن المحافظ السلفي كان يحضر في محفل عظيم بالإسكندرية عند بعض أهلها وكان المجلس يخص بالحاضرين (٢) .

المدرسة :

إن من أهم ما يميز الحركة العلمية في الإسكندرية في العصر الفاطمي الثاني نشأة « المدرسة » التي تعد أحد أهم مؤسسات الحضارة الإسلامية ، وغطت أهميتها الدينية والتعليمية والسياسية والاجتماعية على أية مؤسسة إسلامية مشابهة أخرى . مثل دار العلم أو بيت الحكمة أو دار الحديث أو دار القرآن أو الخانقاه أو الرباط . ولم يحتفظ بأهميته ومكانته الخاصة بين مؤسسات الحضارة الإسلامية سوى « المسجد الجامع فقط » .

ويقتضينا المقام أن نوضح نقطة هامة وهي الفرق بين المسجد والمدرسة :

(١) صبح الأعشى ج ٣ ص ٤٠٤ .

(٢) بغية الملتبس ص ٢٠٧ .

للفرق بين المسجد والمدرسة :

إذا كان المسجد يفسر في اللغة بأنه موضع السجود ومكان الصلاة ، فإن المدرسة تفسر بأنها موضع الدرس ، ويقال درس الكتاب درساً ودراسة أى قرأه وأقبل عليه ليحفظه ويفهمه (١) . أما المدرس فهو « الذى يتصدى لتدريس العلوم الشرعية من التفسير والحديث والفقه والنحو والعرف ونحو ذلك (٢) . ومن هنا يبدو أن فكرة المدرسة ارتبطت بالعلوم الدينية أو العلوم الشرعية .

والحق أن التمييز بين المسجد والمدرسة يكتنفه الغموض وذلك أننا نرى بداية أن بعض المساجد يعين بها مدرسون كما نجد بهن المدارس يعين بها مؤذنون وتقام منابر للخطابة (٣) .

ولكن النظرة المدققة ترينا أن هناك خواصاً للمدرسة تتمثل في الإيوان : وهو الاسم الذى يراد به قاعة المحاضرات في التعبير الحديث ، وما كانت المدرسة تخلو منه فهو أبرز مرانق المدرسة وأهمها .

وأيضاً : بيت الصلاة حيث كان للمدرسة الإسلامية وظيفة مزدوجة ، تلازمتهان الدراسة والصلاة فلا تخلو مدرسة إسلامية من بيت للصلاة (٤) ، كما كان يراعى تزويد المدرسة بمئذنة بالرغم من تعدد المآذن إلا أن البناية في القاهرة كانوا يشعرون أن المئذنة تؤكد الصفة الجماعية بالمدارس . (٥)

(١) انظر لسان العرب ، مادة سجد ، ومادة درس .

(٢) القلقشندي : صبح الاعشى ج ٥ ص ٤٦٤ .

(٣) د . أحمد شلبي : تاريخ التربية الإسلامية ص ١١٤ ط ٦ سنة ١٩٨٧ مكتبة النهضة .

(٤) أحمد فكري : مساجد القاهرة ومدارسها ص ٧٢ .

(٥) أحمد فكري المرجع السابق ص ١١٨ .

كما أن أهم خواص المدرسة : المساكن التي تبني فيها ليعيش فيها الطلاب والمدرسون الذين ينتسبون إليها وقد حفلت مدارس الإسكندرية في العصر الفاطمي الثاني بهذه المساكن وما يتبعها من المرافق فقد جاء في سجل إنشاء المدرسة الحافظية النص على أن تكون المدرسة « مستقراً لهم ومقاماً ، ومشوى لجميعهم ووطناً ، ومحلًا لكافتهم وسكناً (١) » .

ولعل هذه الخاصية تعتبر من مفاخر التعليم في المدارس في الإسكندرية في العصر الفاطمي حيث يتيح للطلاب فرصة الإنقطاع للعلم والتفرغ للتحصيل والدرس . كما توفر الوقت والجهد للعلماء والأساتذة .

كما أن من خواص المدرسة أيضاً : أن المدرس كان يعين من قبل صاحبها ليعلم بها . بموجب سجل يقرأ على الكافة بالمسجد الجامع وقد جاء في سجل المدرسة الحافظية النص على مدرستها « واستقرت التقدمة في هذه المدرسة لك أيها الفقيه الرشيد جمال الفقهاء أبو الطاهر : لنفادك وإطلاءك . ولأنك الصدر في علوم الشريعة .. » (٢) .

وهذا بخلاف المسجد الذي طالما جاس به مدرسون دون أن يعينوا للتعليم فيه .

وعلى ذلك فالمدرسة : هي المكان الذي يتخذ لتلقي العلم على أيدي شيوخ موقوفين عليه وذلك لتمييزه عن حلقة المسجد ، وأن يكون ملحقاً به مكان اسكن المدرسين والطلاب مع وجود معالم ، أي مرتبات وجرايات دائرة عليهم ، ولمن يقوم بالتدريس فيها ، وبذلك تكون وظيفتها الرئيسية مستمدة من كونها أعانت لسكنى الطلاب والشيوخ والفقهاء ، لامن قاعات

(١) صبيح الاعشى ج ١٠ ص ٤٥٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٥٩ .

التدريس والمدرسين (١) .

وبعد أن انتهينا من الحديث عن الفرق بين المسجد والمدرسة آن لنا أن نتحدث عن نشأة المدارس في مصر وتطورها ، وبيان الهدف من إنشائها .

« نشأة المدارس في مصر ، وتطورها . والظروف التي أفرزتها .

في بداية الفصل الذي خصصه المقرئ في « الخطط » لذكر مدارس مصر أورد فقرة هامة أبان فيها عن نشأة المدارس وتطورها . فقال « والمدارس مما حدث في الإسلام ، ولم تكن تعرف في زمن الصحابة ولا التابعين وإنما حدث عملها بعد الأربعمائة من سني الهجرة ، وأول من حفظ عنه أنه بنى مدرسة في الإسلام أهل نيسابور ، فبنيت بها المدرسة البيهقية ، وبنى فيها أيضاً الأمير نصر بن سبكتكين مدرسة ، وبنى فيها أخوه السلطان محمود بن سبكتكين مدرسة : وبنى بها أيضاً المدرسة السعدية وبنى فيها أيضاً مدرسة رابعة ، وأشهر ما بنى في القديم المدرسة النظامية ببغداد ، لأنها أول مدرسة قرر بها للفقهاء معاليم وهي منسوبة إلى الوزير نظام الملك أبي علي الحسن بن علي بن إسحاق ابن العباس الطوسي وزير ملك شاه بزأب أرسلان بن داود بن كيال بن سجوق في مدينة بغداد ، وشرع في بنائها في سنة سبع وخمسين وأربعمائة وفرغت في ذي القعدة سنة تسع وخمسين وأربعمائة ودرس فيها الشيخ أبو إسحاق الشيرازي الفيروز آبادي صاحب كتاب « التنبيه في الفقه » على مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه ورحمه ، فاقتدى الناس به من حينئذ في بلاد العراق وخراسان وما وراء النهر وفي بلاد الجزيرة وديار بكر .

(٣) صلاح الدين المنجد : مقدمة دور القرآن في دمشق للنعماني ٧ ، أحمد فكري

مساجد القاهرة ومدارسها ٢ : ١٥٥ ، ١٦٠ ، ١٦٣ .

وأما في مصر فإنها كانت حينئذ بيد الخلفاء الفاطميين ومذهبهم مخالف لهذه الطريقة ، فهم شيعة إسماعيلية . (١) .

وهذا ما جعل البعض يؤمن بأن مصر لم تأخذ بفكرة إنشاء المدارس إلا في عهد صلاح الدين (٢) تأثراً بعبارة المقرئى . وأما مصر فإنها كانت حينئذ بيد الخلفاء الفاطميين ومذهبهم مخالف لهذه الطريقة (بناء المدارس) وإنما هم شيعة إسماعيلية . .

وسنرى أن هذا الرأى غير صحيح . وربما قصد المقرئى بمصر القاهرة وحدها فقد عرفت المدرسة في الاسكندرية مع الفقيه الطرطوشى لتدريس المالكية في أواخر القرن الخامس الهجرى الحادى عشر الميلادى ثم كيف أسست أول مدرسة حقيفية بعد ذلك سنة ٥٣٢/١١٣٨ وهى التى أنشأها الوزير رضوان بن ولخشى في الاسكندرية ثم تتبعتهما سريعا المدرسة التى أنشأها الوزير العادل بن السلار .

وسياتى تفصيل القول في ذلك .

وإذا كان البعض يؤكد أن فكرة المدرسة ارتبطت بالمذهب السنى ، فإن علينا أن نضع موضع الاعتبار أن عامة أهل مصر ظلوا طوال العصر الفاطمى متمسكين بمذهب أهل السنة ، وأنه على الرغم من جهود الفاطميين في الدعوة لمذهبهم فإن هذه الدعوة لم تلق استجابة من أهل مصر . وظل المذهب الإسماعيلى في العصر الفاطمى قاصرا على فئة الحكام من الخلفاء ومن أحاط بهم وهؤلاء اتخذوا من القاهرة مركزا رئيسيا للدعوة الفاطمية . أما خارج مدينة القاهرة ، فإن الدعوة الفاطمية اتصفت بالضعف في العصر

(١) المقرئى : الخطط ٢ ٣٦٣ طبعة بولاق .

(٢) السيوطى : حسن المحاضرة ٢ : ٢٥٦ وغيره من المؤرخين

الثاني حتى كادت تخبو في الأقاليم البعيدة عن العاصمة، وأهل في هذا بعض
السرى في أن أولى المدارس السنية التي عرفت في مصر في العصر الفاطمي كانت
خارج القاهرة، وفي مدينة لاسكندرية بالذات (١). هذا بالإضافة
إلى الظروف السياسية والدينية والاجتماعية التي كانت تعيشها مصر في
ذلك الوقت.

فقد كان لإنشاء المدارس في مصر الفاطمية مغزى كبير في سبيل تدعيم
الإسلام ضد تحدى أو إسفزاز أهل الذمة - فضلا عن مقاومة المذهب
الإسماعيلي - الذين تزايد استخدامهم في السياسة المصرية منذ قدم بدر الجمالي
إلى مصر سنة ٨٤٦٦/١٠٧٣ وبلغ مداه في وزارة بهرام الأرمي الذي
استوزره الخليفة الحافظ ونعمته (٢).

« بسيف الإسلام تاج الملوك » رغم كونه نصرانيا في سنة ٨٥٢٩/١١٣٥ م.
ولما استقر بهرام في الوزارة طلب من الحافظ أن يسمح له بإحضار
أخوته وأهله فأذن له في ذلك وأحضرهم من بلاد الأرمين حتى صار منهم
بالديار المصرية، كما يذكر ابن ميسر - نحو ثلاثين ألف إنسان، فاستطالوا
على المسلمين وأصاب المسلمين من النصارى جور عظيم، كما بنيت في أيامه
كنائس وأديرة كثيرة حتى صار كل رئيس من أهل يبنى له كنيسة، كما أن
أخاه المعروف بالباساك كان قد ولاء مدينة قوص وجار على أهلها جورا
عظيما واستباح أموال الناس وظلمهم. تخاف أهل مصر منهم أن ينفروا ملة
الإسلام وكثرة الشكايات فيه وفي أهله (٣).

(١) د. سعيد عاشور: العلم بين المسجد والمدرسة بحث منشور في سلسلة تاريخ

المصريين عدد ٥٥ ص ٢٣

(٢) ابن ميسر: أخبار مصر ١٢٢.

(٣) المرجع السابق ١٢٤.

وقد أثار هذا الموقف رؤساء المصريين فبعثوا إلى رضوان بن ولخشى وإلى الغربية وكان سنى الذهب يستحثونه على السير إليهم وإنقاذهم مما هم فيه ، فلما وصلة استدعاء أمراء المصريين له خطب في الناس خطبه بليغة حرضهم فيها على الجهاد ، وحشد نحو ثلاثين ألفا من العربان وغيرهم وسار بهم قاصدا القاهرة لمحاربة بهرام ، فلما قرب منها خرج إليه بهرام بعساكر مصر ، فلما تقارب أرفع رضوان المصاحب على الرماح فترك عسكر المسلمين بهرام والتجأوا بأجمعهم إلى رضوان بإتفاق منهم مع رضوان قبل قدومه (١) .

وهذا ما أجبر الحافظ على تعيين رضوان وزيرا خلفا لبهرام في سنة ٥٣١هـ / ١١٣٧م (٢) ، وكان وصول رضوان إلى الوزارة كأول وزير سنى للفاطميين بداية تحول سنى بطىء قاد إلى انتصار السنة النحائي في مصر بعد ذلك بنحو ثلاثين عاما ، وكانت أولى ثمار هذا التحول السنى هى بناء المدارس فى الاسكندرية .

المدرسة الحافظية : أو العوفية :

هى المدرسة التى أنشأها الوزير رضوان بن ولخشى فى ثغر الاسكندرية فى سنة ٥٣٢هـ / ١١٣٨م فى خلافة الحافظ لدين الله الفاطمى وجعل على رأسها الفقيه أبا الطاهر بن عوف (٣) وإسماعيل بن مكي وإسماعيل بن عيسى ابن عوف الزهرى المتوفى ٥٨١هـ / ١١٨٥م ، شيخ المالكية .

وقد صدر سجل عن الخليفة بإنشائها وجعل اسمها المدرسة الحافظية نسبة

(١) المرجع السابق ١٢٤ ، ١٢٥ .

(٢) ابن ميسر أخبار مصر ١٢٤ .

(٣) راجع ترجمته فى الذهبى العبر - ج ٤ ص ٢٤٢ ، ابن تغرى بردى النجوم ٦ : ١٠ ، السيوطى حسن المحاضرة ١ ٤٥٢ ، ٤٥٣ ، ابن خلكان : وفيات الأعيان

للخليفة الحافظ ، وإن غلب عليها اسم المدرسة العوفية ، نسبة للفقهاء الكبار
وكان موقع المدرسة كما يقول السجل شارع المحجة ، كما نص فيه على أن تكون
المدرسة مأوى للطلاب وسكناء لهم ، وأن يطلق لهم من ديوان الخليفة مؤنتهم
وما يقوم بأردم ويعينهم على التفرغ للبحث والدراسة ، وأن يتولى مقدم
المدرسة الإشراف التام على شئون الطلبة والعامل والمستخدمين (١) .

ويثور هنا سؤال لماذا أنشأ رضوان مدرسته في الإسكندرية ولم
ينشئها في القاهرة مقر إقامته . ؟ ولماذا نسبت المدرسة إلى الخليفة ولم
تنسب إلى الوزير ؟ .

والجواب أن القاهرة هي مركز النشاط الشيعي في العالم الإسلامي ،
والمدرسة ظاهرة جديدة في مصر ، فكان من شأن إقامة مؤسسة سنية هامة
كالمدرسة في العاصمة الشيعية أن يتقلب التوازن بين الخليفة ووزيره . وبما
أن الإسكندرية مدينة كل سكانها من أهل السنة فكان طبيعياً أن يبنى
رضوان مدرسته بها ليقارم بها مذهب الدولة ولإعلاء كلمه الإسلام في
في مواجهه لتساع نفوذ أهل الذمة الذي حدث في العقود الأولى للقرن
السادس . ومع ذلك فقد استصدر رضوان سجلاً من الخليفة ببناء المدرسة
في الإسكندرية نسبت فيه المدرسة إلى الخليفة حيث أطلق عليها المدرسة
الحافظية ، ولم تنسب إلى الوزير الذي بناها وذلك لأن الخليفة وليس الوزير
هو الذي كان يصدر الأمر بتعيين مدرسيها بناء على اقتراح الوزير .

(٣) راجع سجل إنشاء المدرسة في صبح الاعشى ١٠ ص ٤٥٨ ، ص ٤٥٩

(١) د . د . أيمن فؤاد : المدارس في مصر : بحث منشور في سلسلة تاريخ المصريين

مدرسة العادل من السلار :

هي المدرسة التي أنشأها الوزير السني للعادل بن السلار في الاسكندرية بعد أربعة عشر عاما من إنشاء المدرسة الحافظية زمن الخليفة الظافر لدين الله الفاطمي (٥٤٤ - ٥٤٩ / ١١٤٩ - ١١٥٤ م) لتدريس المذهب الشافعي (١) وقدم للتدريس فيها الحافظ أبا الطاهر أحمد بن محمد السلفي (٢) .

وفي هذا الشأن يقول ابن خلكان في ترجمة العادل بن السلار (ت ٥٤٨ / ١١٥٣ م) أنه كان ظاهر التسنن ، شافعي المذهب ، . ومع ذلك فقد صار العادل واليا على الاسكندرية ، وفي أثناء ولايته على الشعر د وصل الحافظ أبو طاهر السلفي - رحمه الله تعالى - إلى نعر الاسكندرية المحروس وأقام به فاختص العادل به وزاد في إكرامه ، وعمر له هناك مدرسة (سنة ٥٤٦ / ١١٥٦ م) وفوض تدريسها إليه ، وهي معروفة إلى الآن : (٣) ولم أر بالاسكندرية مدرسة شافعية سواها ، (٤) :

وبعد ذلك انتصار السنة الشافعية كما كان إنشاء المدرسة الحافظية انتصارا للسنة المالكية .

وعندما ترجم ابن خلكان للحافظ السلفي ذكر وجود المدرسة التي أنشأها ابن السلار (٥) والتي كان السلفي مذوسما الوحيد عشرين عاما قيل أن يصبح صلاح الدين وزيرا للفاطميين .

(١) ابن خلكان : وفيات الأعيان ١ : ١٠٥ ، المقرئى : أنعاط الحنفا

١٩٨ : ٣ .

(٢) انظر ترجمته في النجوم الزاهرة ٦ : ٨٧ ، حسن المحاضرة ١ : ٣٥٤ .

(٣) أى إلى أيام ابن خلكان المتوفى ٦٨١ هـ .

(٤) وفيات الأعيان ٣ : ص ٤١٦ .

(٥) وفيات الأعيان ٣ : ١٠٥ .

ولهذا نستطيع القول أن مصر عرفت المدارس في العصر الفاطمي
خلافًا لما يراه أغلب الباحثين من أن المدرسة جاءت إلى مصر مع الأيوبيين عن
طريق الشام وقد أخذ بهذا الرأي المقرئى كما أسلفنا (١) :

ولكننا نستطيع القول أن المدرسة كؤسسة سنية رسمية لم تعرف على
مستوى واسع في مصر إلا مع تولي صلاح الدين الوزارة للعاضد آخر خلفاء
الفاطمين ، ذلك أن صلاح الدين اقتدى بسيدته نور الدين محمود الذى بنى
بدمشق وحلب وأعمالها عدة مدارس وكانت كلها تعلم المذهب الشافعى ومذهب
أبى حنيفة فى الفقه ومذهب الأشعرى فى أصول الدين . وكان صلاح الدين
بهذه الخطة السليمية الحكيمية يقاوم سلطان المذهب الشيعى وينزعه من
النفوس عن طريق الفهم والاقناع .

فكما كانت المكتبات والجامع العلمية ودر العلم والحكمة وغيرها جزءا
من الخطة التى دبرها الفاطميون لنشيع مصر ، أصبحت المدارس الأيوبية
جزءا هاما من الخطة التى وضعها صلاح الدين وقصد بها تعليم المذهب السنى
ومحاربة العقائد الفاطمية (٢) .

فقد بدأ صلاح الدين خطوات الإصلاح السنى فى مصر ابتداء من عام
١١٧٠/٥٦٥ حيث أبطل الأذان يحى على خير العمل وأمر أن يذكر فى خطبة
الجمعة الخلفاء الراشدون الأربعة (٣) .

وعزل قضاة مصر من الشيعة وولى أفضى القضاء صدر الدين عبد الملك

(١) اتعاظ الحنفا ٣ : ٣١٩ ، صبح الاعشى ٣ : ٣٤٦ .

(٢) عقيدة الفاطميين تجعل دعائم الإسلام سبع : الولاية ، والطهارة والصلاة
والزكاة والصوم والجمع والجهاد .

[القاضي النعمان : دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام
ص ٢ تحقيق آصف بن على ط ٣ دار المعارف بالقاهرة] .

(٣) المقرئى : اتعاظ الحنفا ٣ / ٣١٧ . السيوطى : حسن المحاضرة ٢ / ٥ .

ابن درباس الشافعي فعزل من كان فيها من القضاة واستناب عنه قضاة شافعية في العام التالي ٥٦٦ هـ (١) كما قام صلاح الدين كذلك بإبطال مجالس الدعوة، بالجامع الأزهر وغيره.

وللأسف الشديد فقد زالت كل آثار هذه المدارس الأولى التي أقيمت في الإسكندرية. وكل ما تعرفه عنها أنها كانت مخصصة لتدريس مذهب واحد وكان منهاج الدراسة في المدرسه منهاجاً دينياً وكانت الدروس التي يلقيها السلفي تدور كلها حول الفقه والتفسير والحديث.

تبقى ملاحظه هامة : وهي أن نشأة المدارس وغيرها من المؤسسات الحضارية في الإسكندرية في العصر الفاطمي ترجع أساساً إلى تشجيع الولاة والوزراء الذين كانوا يهتمون بالعلم وأهله.

فقد كان للغنايه الكبيرة التي أولاها الوزراء للعلم والعلماء وإغداقهم الإنعامات عليهم أكبر الأثر في ازدهار الحركة العلمية والأدبية بمدينة الإسكندرية، ووفود العلماء والأدباء من كل مكان، وأن يقبلوا على التأليف في كل فروع العلم.

فقد شهدت الإسكندرية في العصر الفاطمي الثاني إزدهاراً عظيماً في الحياة العلمية ورخاء لم تشهده نظيراً من قبل. وقد أورد المقرئ في نقلا عن ابن سعيد مثلاً يدل على عظم الرخاء في الإسكندرية في العصر الفاطمي الثاني، قروي أن الأمر بأحكام الله قلد المؤمن سلطان الملوك نظام الدين أبا تراب حيدرة، أخا الوزير المأمون بن البطائحي ولاية نجر الإسكندرية سنة ٥١٧ هـ / ١١٢٣ م. فلما وصل حيدرة إلى النجر مرض ووصف له الطبيب دهن شمع بحضرة القاضي مكين الدولة بن حديد وفأمر (ابن جديد) في الحال بعض غلمانته بالمضي إلى داره ليحضروا الدهن المذكور فلم يكن أكثر من

(١) المقرئ انعاظ الحنفا ٣ : ٣٢٠ السيوطي ١ : ٢٥٢.

مسافة الطريق حتى أحضر حقاً مختوماً ، فك عنه فوجد فيه منديل لطيف
مذهب على مداف بلور فيه ثلاث بيوت كل بيت عليه قبة ذهب مشبكة
مرصعة بياقوت وجوهر فعندما أحضره الرسول تعجب المؤمن
والحاضرون من علو همته ، فعندما شاهد القاضي ذلك بالغ في شكر إنعامه ،
وحلف بالحرام إن عاد إلى ملكه ، فكان جواب المؤمن قد قبلته منك
للا حاجة إليه ولا لنظر في قيمته ، بل لإظهار هذه الهمة وإذاعتها . وذكر
أن قيمة هذا المداق وما عليه خمسمائة دينار (١) .

ويعلق المقرئ على ذلك بقوله : فانظر رحمك الله إلى من يكون دهن
الشمع عنده في إناء قيمته خمسمائة دينار ، ودهن الشمع لا يكاد أكثر الناس
يحتاج إليه البتة فإذا تكون ثيابه وحلى ونسائه وفرش داره وغير ذلك من
التجملات . وهذا إنما هو حال قاضي الإسكندرية ، ومن قاضي الإسكندرية
بالنسبة إلى أعيان الدولة بالحضرة ، وما نسبة أعيان الدولة وإن عظمت
أحوالهم إلى أمر الخلافة وأبنتها إلا يسير حقير (٢) .

وهذا الرواج والانتعاش الاقتصادي الذي أصابته الإسكندرية في العصر
الفاطمي كان له أثره في تقدم الحياة العلمية وكثرة العمران وازدهار الحضارة
مصدقا لقول ابن خلدون « إن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران
وتزدهر الحضارة » (٣) .

وإن نظرة واحدة للعلماء والأدباء الذين وجدوا في الإسكندرية في
العصر الفاطمي الثاني كافية للدلالة على ذلك :

(١) المقرئ : الخطط ٢ : ٢٥٤ .

(٢) المقرئ : الخطط ٢ : ٣٨٢ . السيد سالم : تاريخ الإسكندرية ص ٢١٢ .

(٣) المقدمة : ٣٧٩ .

أشهر علماء الاسكندرية في العصر الفاطمي الثاني

إن أهم مظاهر ذلك النشاط العلمي الضخم بالاسكندرية خلال عصر الفاطميين يتمثل في إجماع عدد كبير من العلماء بها ، وهؤلاء العلماء لم تقتصر شهرتهم العلمية على الاسكندرية وحدها وإنما تعدتها إلى سائر الأقطار الإسلامية شرقية كانت أم غربية .

فقد كانت الاسكندرية ملتقى علماء المغرب والأندلس والمشرق على السواء وقد أحصى السيوطي في « حسن المحاضرة » عدد من كان بها من علماء الحديث والفقه وزهاد الصوفية وأئمة النحو واللغة وأرباب المعقولات وعلوم الأوائل والحكما والأطباء والمنجمين من عاصروا الدولة الفاطمية ، مما يدل على نشاط الحركة الفكرية بها على اختلاف فروع العلم وألوان الثقافة ، وإن كان الانحياز الديني هو الغالب « فقه السنة » .

تذكر من هؤلاء العلماء الفقيه الشافعي أبو الحجاج يوسف بن عبد العزيز ابن علي اللخمي الميورقي . كان عالما بارعا أصوليا خلافا زاهدا تفقه على الكيا المرادسي ببغداد واستوطن الاسكندرية ، وصنف تعليقه في الخلاف روي عنه السلفي . توفي سنة ٥٢٣هـ (١) .

ومن فقهاء المالكية أبو بكر الطرطوشي محمد بن الوليد الأندلسي ونزيل الاسكندرية بعد أن طوف في العالم الإسلامي ، ثم استقر بالاسكندرية وانصل بالوزير المأمون البطاحي ، وصنف له كتاب « سراج الملوك » ، وكان

(١) السيوطي : حسن المحاضرة : ١ : ٤٠٥ ، ابن العماد : شذرات الذهب

الطرطوشى يشرح فى حلقة المدونة الكبرى . قال ابن بشكوال : كان إماما عالما زاهدا ورعا متقشفا متقالا راضيا باليسير ، توفى ٥٢٠هـ / أو ٥٢٥هـ طبقا لاختلاف الروايات (١) .

ومن فقهاء المالكية أيضا تلميذ الطرطوشى سند بن عنان بن إبراهيم الأزدي تفقه على الطرطوشى ، وجلس فى حلقة بعده ، وانتفع به الناس ، وشرح المدونة وكان من زهاد العلماء وكبار الصالحين فقيها فاضلا توفى بالإسكندرية سنة ٥٤١هـ (٢) .

وكذاك صدر الإسلام أبو الطاهر إسماعيل بن مكى الإسكندرانى تفقه على الطرطوشى وسمع منه وبرع فى المذهب ، وتخرج به الأصحاب . وأصده السلطان صلاح الدين ، وسمع منه الموطأ ، توفى سنة ٥٨١هـ عن ست وتسعين سنة (٣) .

ومن فقهاء المالكية أيضا أبو الفاسم بن مخلوف المغربى ثم الإسكندرانى تفقه به أهل الثغر زمانا توفى سنة ٥٣٣هـ ، وكذلك الحضرمى قاضى الإسكندرية أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن محمد المالكي توفى سنة ٥٧٩هـ (٤) .

هكذا كانت دراسة مذهب الإمام مالك فى الإسكندرية من أكثر مذاهب أهل السنة انتشارا فى مصر ، وكان أكثر علماء الإسكندرية من فقهاء المالكية .

ومن فقهاء الحنفية أبو محمد الرشيدى عبد المعطى بن سافر بن يوسف

(١) ابن بشكوال : الصلة ٢ : ٥٧٥ المكتبة الاندلسية الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦ م .

(٢) حسن المحاضرة ٢ : ٤٥٢ .

(٣) المرجع السابق ١ : ٤٥٣ ، ابن العماد : شذرات الذهب : ٤ : ٢٦٨ .

(٤) حسن المحاضرة ١ : ٤٥٤ .

ابن حجاج نزيل الاسكندرية . كان إماما حنفيا سمع منه السلفى بالاسكندرية وقال سألته عن مولده فقال سنة ستين وأربعمائة (١) .

وكثرة تراجم علماء أهل السنة في الاسكندرية دليل على أن فقهاء مذاهب أهل السنة وجدوا الأمن والاستقرار فيها ، كما يبدو من هذا الإحصاء الذى لم يكتمل أن الدراسات الدينية التى قامت بمساجد الاسكندرية ومدارسها كانت واضحة بارزة السمات غالبية على الدراسات اللسانية والعقلية .

فقه الشيعة الإسماعيلية :

بجانب دراسة مذاهب أهل السنة والجماعة جاء الفاطميون بمذهبهم الشيعى الإسماعيلى الذى أصبح المذهب الرسمى للدولة . فكان القضاة يحكمون بين الناس حسب الأحكام الشيعية الإسماعيلية ، وكان المرجع الأول فى أحكامهم هو كتاب « دعائم الإسلام » الذى وضعه أشهر فقهاء المذهب الإسماعيلى وهو النعمان بن محمد بن حيون المغربى الذى يعرف فى تاريخ الإسماعيلية بإسم القاضى النعمان (٢) ودعائم الإسلام عند الفاطميين هى الفرائض الظاهرة وهى الولاية والطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وكل فريضة لها أصولها وفروعها وآدابها (٣) والقاضى النعمان الذى وضع فقه الشيعة الإسماعيلية للعبادة الظاهرة ، وضع أيضا كتابا فى تأويل العبادة الظاهرة تأويلا باطنيا فى كتابه « تأويل دعائم الإسلام » (٤) .

(١) المرجع السابق ١ : ٤٦٤ .

(٢) د . حسن إبراهيم : تاريخ الدولة الفاطمية ٤٧٤ .

(٣) القاضى النعمان : دعائم الإسلام : ص ٢ تحقيق آصف بن على ط ٣

دار المعارف - القاهرة سنة ١٩٨٥ .

(٤) النعمان بن محمد : تأويل الدعائم تحقيق محمد حسن الأعظمى ط ٢

دار المعارف - القاهرة سنة ١٩٨٢ .

وظل أبنائوه وأحفاده من بعده مقربين من خلفاء الفاطميين فتولوا
رياسة القضاء في مصر كما تولى بعضهم منصب داعي الدعاة وقاضى القضاء إلى
أن ضعف أمر هذه الأسرة في النصف الثانى من القرن الخامس الهجرى
ولم نعد نسمع عنهم شيئا ، ولكنه ظل كتاب دعائم الإسلام ومختصره وهو
كتاب « الاقتصار » من كتب أصولهم التى عليها معلوم إلى الآن . وكذلك
« كتاب الرسالة الوزيرية » الذى ألفه يعقوب بن كلس (١) إلى أن زالت
دراسة هذا المذهب بزوال الدولة الفاطمية .

ولكننا يجب أن نلاحظ أن قوة المذهب الشيعى كانت مرتبطة بقوة
الدولة بدليل أنه لما ازدادت الدولة الفاطمية ضعفا فى أواخر حكمها ، تولى
القضاء سنيون وحكموا بمذهبهم السنى دون مذهب الدولة الرسمى الإسماعيلى .
فقد ذكر ابن ميسر أن أبا على أحمد بن الأفضل بن أمير الجيوش رتب
أيام الخليفة الحافظ لدين الله فى سنة ٥٢٥هـ / ١١٣٠ فى الحكم أربع قضاة
يحكم كل قاضى بمذهبه ، ويورث بمذهبه (٢) ، وكان للمالكية الفقيه « الليثى »
وللشافعية الفقيه « سلطان » ولالإسماعيلية « الفقيه أبو الفضل بن الأزرق »
ولالإمامية « الفقيه ابن أبى كامل » لنشبت المصريين بمذهبه مالك والشافعى
وعدم انتحال معظم المذهب الإسماعيلى ، وهى أول مرة يتعدد فيها القضاء فى
الإسلام وفى مصر ، وأسقط ذكر إسماعيل بن جعفر الصادق المنسوبة إليه
الإسماعيلية عبارتهم حتى على العمل (٣) . ولما قلد أبو المعالى مجلى بن جميع بن نجما

(١) د . محمد كامل حسين : الحياة الفكرية والادبية بمصر ص ٤٩ سلسلة

الآلاف كتاب رقم ٢٤٤ .

(٢) أحدث الشيعة تغييرا فى نظام الميراث وأجازوا أن ترث البنت كل ما تركه
أبوها إذا لم يكن لها أخ أو أخت مع وجود ذوى العصبة وهذا مخالف مذهب السنة
الذى يقضى بالآثار البنت أكثر من نصف التركة . د . ماجد : ظهور خلافة
الفاطميين وسقوطها ٣٢٣ .

(٣) ابن تغرى بردى النجوم الزاهرة . ص ٥٠ ٢٣٨

٥٤٧هـ / ١١٥٢ م قضاء القضاة عمل بمذهب الشافعي وحده وأهمل مذهب
الدولة الإسماعيلي الرسمي (١) .

والقراءات ،

ومن علماء الإسكندرية المشهورين في القراءات : أبو الحسن القيرواني .
الحسن بن خلف ابن عبد الله بن بليمة نزيل الإسكندرية ، ومهّنف كتاب
« تلخيص العبارات في القراءات » ، ولد سنة ٤٢٧ هـ وعنى بالقراءات وتقدم
فيها . وتصدر للإقراء مدة . ومات بالإسكندرية سنة ٥١٤ هـ (٢) .

أما العلامة عبد الرحمن بن أبي بكر عتيق بن خلف أبو القاسم بن الفحام
الصقلي . صاحب كتاب « التجريد في القراءات » فقد انتهت إليه رئاسة
الإقراء بالإسكندرية علواً ومعرفة . سنة ٥١٦ هـ (٣) .

وكان من أئمة القراء أيضاً أبو القاسم الإسكندراني . عبد الرحمن ابن
خلف . توفي سنة ٥٧٢ هـ . وكذلك اليسع بن حزم أبو يحيى الغافقي الأندلسي
رحل إلى الإسكندرية وأقرأ بها ثم رحل إلى مصر فأكرمه . الناصر صلاح
الدين بن أيوب (٤) .

ومن علماء الإسكندرية البارزين في علم الحديث : الحافظ السافى
أبو طاهر عماد الدين أحمد بن محمد بن أحمد الأصفهاني . كان إماماً حافظاً متقناً
ناقداً مثبّثاً ديناً خيراً ، انتهى إليه علو الإسناد ، كان أوجد زمانه في علم
الحديث وأعلمهم بقوانين الرواية — استوطن الإسكندرية بعضاً وستين

(١) د . مشرفة نظم الحكم بمصر في عصر الفاطميين ص ٣٢٧ ط ٢
دار الفكر العربي .

(٢) حسن المحاضرة ١ : ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، شذرات الذهب ٤ : ٤١ .

(٣) ابن تغرى يردى : النجوم الزاهرة ٥ : ٢٢٥ .

(٤) حسن المحاضرة ١ : ٤٩٦ .

سنه ، وبنى له العادل بن السلار مدرسة الإسكندرية ، توفي ٥٧٦ هـ (١) .
وكذلك الحافظ العلامة أبو الحسن علي بن المفضل المقدسي تم السكندري
كان من حفاظ الحديث وأئمة المذهب العارفين به توفي سنة ٦١١ هـ (٢) :
وكذلك ابن البوري — نسبة إلى بور بلدة قرب دمياط ينسب إليها
السماك البوري — أبو القاسم هبة الله بن محمد بن عبد الكريم رحل إلى
الإسكندرية ودرس بمدرسة السلفي وتوفي سنة ٥٩٩ هـ (٣) .

علوم الفلسفة أو الحكمة

لقد اتضح لنا مما سبق أن اتجه مراكز العلم في الإسكندرية إلى خدمة
العلوم الدينية كان طبيعياً ، وليس معنى ذلك أن الفاطميين أهملوا علوم
الفلسفة أو الحكمة والعلوم العملية . فقد اهتم الفاطميون ووزراؤهم بالطب
وعلومه وأغدقوا الأموال على الأطباء وقربوهم وقلدوهم المناصب العالية
مما ساعد على تقدم دراسة الطب الذي أصبح يدرس نظرياً وعملياً في
البيمارستانات (٤) .

ومما يدل على هذا أنه عندما وصل الطبيب الأندلسي يوسف بن حسداى
إلى مصر نزل ضيفاً على الدولة وأطلقت له الهبات والرسوم وخصصت له
دار بالقاهرة وكتب له منشور بمجد صناعة الطب . ويذكر مآثر بن حسداى
على علم الطب وعنايته يشرح كتاب أبوقراط ويقرر السجل تعيينه أستاذاً

(١) ابن تغرى يروى النجود ٦ : ٨٧ . السلفي : نسبة إلى جده إبراهيم سلفه
حسن المحاضرة ١ : ٣٥٤ .

(٢) النجوم الزاهرة ٦ : ٢١٢ .

(٣) حسن المحاضرة ١ : ٤٠٨ .

(٤) البيمارستان : كلمة فارسية معربة . ويقال له المارستان ومعناها بيت
المرضى — المسبجى أخيار مصر ص ٥٧ .

لعلم الطب يجيز من يراه أهلا له . ومن كتيبه والشرح المأموني الذي قدمه للمأمون البطائحي . وهو شرح لكتاب الايمان لأبقراط وبذلك ساعد المأمون على ظهور جيل من الأطباء تخرجوا على يد بن حسداى (١) .

ومن علماء الاسكندرية المشهورين فى الهندسة والمنطق الرشيد بن الزبير الأسوانى أبو الحسن أحمد بن أبى الحسن على بن إبراهيم . كان عالما بالهندسة والمنطق وعلوم الأوائل . شاعرا . تولى نظر الاسكندرية . ثم قتل فيها فى سنة ٥٦٣ هـ (٢) .

ومن المهندسين الذين اشتركوا فى إقامة المرصد المأمونى للوزير المأمون البطائحي أبو النجاء بن سند الساعاتى الاسكندرانى (٣) .

« الأدب »

كما شهدت الاسكندرية فى العصر الفاطمى الثانى ازدهارا فى الحركة الأدبية . وهو النتاج الفنى مصورا فى قصيدة أو مقالة أو قصة أو خطبة أو كتاب يبرز فى كل نوع من هذه الأنواع ذو الموهبة الأصيلة والذهن اللامع والرؤية الصادقة . فيصور وجوده ويعبر عن نفسه ويبرز ملاح الحياة من حوله متخذاً الكلمة أدواته لتكون عوناً على التصوير والتعبير والنقل الأمين للقارىء الذى ينشد المتعة (٤) .

(١) د. المنارى : الوزارة والوزراء فى العصر الفاطمى ص ١٠٧ ط دار المعارف بمصر .

(٢) السيوطى حسن المحاضرة ج ١ : ٢٤٠ .

(٣) د. محمد كامل حسين : الحياة الفكرية والأدبية بمصر ص ٦٦ الألف كتاب ٢٤٤ .

(٤) أحمد النجار : الإنتاج الأدبى فى مدينة الإسكندرية فى العصرين الفاطمى والابوبى ص ٦٩ .

وخط الشعر من هذا النشاط أو في الخطوط في كل زمان ومكان . فقد
عظم تقدير الفاطميين وتشجيعهم للشعراء فهاجر إليهم الراغبون في النوال
والفارون من وجوه الفقر والبخل . وانتقل الشعراء من مدح الخلفاء إلى
مدح الوزراء حتى أن من يتعرض منهم لمدح الخليفة كان لابد أن يقرن اسم
الوزير باسم الخليفة .

ومن شعراء الاسكندرية علي بن عباد الاسكندري كان يمدح
ابن الأفضل ، فلما قتل الحافظ بن الأفضل قتل معه (١) .

وأيضاً ابن مكنسه أبو الطاهر إسماعيل أحد شعراء الاسكندرية في
العصر الفاطمي المتوفى سنة ٥١٠ هـ . وكذلك ظافر بن القاسم الحداد
الجزائري الاسكندري المتوفى ٥٢٩ هـ (٢) وكان يعمل حداداً في الاسكندرية
 واشتهر بأشعاره في الغزل وكان له أشعار جيدة في الزهد والحكمة
منها قوله .

هي الدنيا فلا يحزنك منها ولا من أهلها مسفه وعاب
أنطلب جيفة لتتال منها وتنسك أن تناوشك الطلاب
ومن مقطوعاته الشعرية السهلة في هذا الغرض أيضاً .

كن من الدنيا على وجل وتوقع سرعة الأجل
آفة الألباب كافية في الهوى والسكب والأمل
تخدع الدنيا بلذتها فهي مثل السم في العسل
أنت في دنياك في عمل والليالي منك في عمل (٣)

وأكثر ابن ظافر من مدح الأفضل والخليفة ، ويصفه العماد بقوله

(١) السيوطي : حسن المحاضرة ١ : ٥٦٢ .

(٢) الزركلي الاعلام ٤ : ٣٤٠ ، حسن المحاضرة ١ : ٥٦٣ .

(٣) العماد الاصفهاني : خريدة القصر ١ : ٨ .

« ظافر بخطه من الفضل ظافر ، يدل نظمه على أن أدبه وافر ، وشعره بوجه الرقة والسلاسة مسافر » (١) .

ومن شعراء الاسكندرية في العصر الفاطمي أبو الفتح نصر الله ابن مخلوف اللخمى السكندري المعروف بابن قلاؤس المتوفى ٥٦٧هـ / ١١٧١م كان شاعرا مجيداً وصف قصرا بنى للخليفة وهو قصر كان مقاما في منطقة الرمل بظاهر الاسكندرية من الجهة الشرقية . وانتقل من الاسكندرية إلى القاهرة بعد أن درس بالمدرسة الحافظية (٢) .

ولم تخل الاسكندرية من فساء عالمات أمثال تقيّة الصورية التي كانت من صور وقدمت إلى مصر وسكنت الاسكندرية . وكانت أديبة شاعرة لها كراسة أشعار أطلع عليها العماد الأصفهاني كما قال (٣) .

وفي ختام هذه الدراسة عن مدينة الاسكندرية في العصر الفاطمي لا يسع الباحث المنصف إلا أن يقرر أن الاسكندرية كانت مهد المدارس في مصر الإسلامية ومركز المقاومة للمذهب الشيعي ، وأنها اشتهرت بالحركة العلمية والأدبية .

وقد زارها ابن جبير ورأى معالم هذه النهضة وحيث القائمين عليها وامتدح صنيعهم فقال عن الاسكندرية بعد أن أعجب بحسن موقعها ، واتساع مبانيها واحتفال أسواقها وعجيب مناراتها : « ومن مناقب هذا البلد

(١) العماد الأصفهاني : خريدة القصر ١ : ٨ .

(٢) الزركلي : الإعلام ٧ : ٣٣٤ وبعدها : قلاؤس جس قلاؤس لأن والده كان يديعه ، وله ديوان منظمة في المدح جمعه وراجعته خايل مطران ، عصر ١٩٠٥م ، حسن المحاضرة ١ : ٥٦٤ .

(٣) خريدة العصر ٢ : ٢٥٩ .

وهذا آخره العائدة في الحقيقة إلى سلطانه المدارس والمحارس (١) الموضوعة فيه لأهل الطلب والتعبد ، يقدون من الأقطار النائية ، فيلقى كل واحد منهم مسكنا يأوى إليه ، ومدرسا بعلمه الفن الذي يريد تعلمه، وإجراء (٢) يقوم به في جميع أحواله ، واتسع اعتناء السلطان بهؤلاء الغرباء الطارين حتى أمر بتعيين حمامات يستحمون فيها متى احتاجوا إلى ذلك ، ونصب لهم «مارستانا» لعلاج من مرض منهم ، ووكل بهم أطباء يتفقدون أحوالهم (٣) .

-
- (١) المحارس : جمع : محرس : مأوى مخصص للدارسين والزهاد والمسافرين والفقراء . هامش ٢ رحلة ابن خبیر ص ١٥ .
(٢) الإجراء : المرتب .
(٣) رحلة ابن خبیر : ص ١٥ .

مصادر البحث ومراجعته

ابن الأثير : (عز الدين أبو الحسن علي بن محمد) - المتوفى سنة ٦٣٠ / ١٢٣٣
الكامل في التاريخ : بيروت - دار الكتب العلمية .

د/ أحمد شلبي : تاريخ التربية الإسلامية - ط ٨ مكتبة النهضة ١٩٧٨ .
د/ أحمد فكري : مساجد القاهرة ومدارسها ١ ، ٢ القاهرة دار المعارف
٦٩ ، ٦١ .

د/ أيمن فؤاد سيد : المدراس في مصر بحث منشور في سلسلة تاريخ
المصريين عدد ٥١ .

ابن بشكوال : (أبو القاسم خلف بن عبد الملك المتوفى ٥٨٧) كتاب
العلة - الدار المصرية للتأليف ١٩٦٦ .

ابن تغري بردى : (جمال الدين يوسف) ت ٨٧٤ / ١٤٧٠ - النجوم
الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ط دار الكتب المصرية .

ابن جبير : (أبو الحسن محمد بن أحمد الكتامي) ت ٦١٤ / ١٢١٧
رحلة ابن جبير : بيروت ١٩٦٤ .

د/ حسن إبراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية - ط ٣ سنة ٦٤ مكتبة
النهضة المصرية .

ابن خلصان : (شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد) ت ٦٨١ / ١٢٨٢
وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان - تحقيق إحسان عباس ، بيروت

ابن دقاق : (صادم الدين إبراهيم بن محمد) ت ٨٠٩ / ١٤٠٦
الاتصار بواسطة عقد الأمصار .

الذهبي : (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان) ت ٥٧٤٨ / ١٣٤٧
(العبر في خبر من غبر) - تحقيق صلاح الدين المنجد وفؤاد مبيد

١٩٦٦ .

السبكي : (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي) ت ٧٧١ / ١٣٦٩
(طبقات الشافعية الكبرى) - تحقيق عبد الفتاح الحلو وآخر

القاهرة ١٩٦٣ .

د/ السيد عبد العزيز سالم : تاريخ الاسكندرية وحضارتها في العصر
الإسلامي - ط ٣ سنة ٦٩ دار المعارف .

د/ سعيد عبد الفتاح عاشور : (العلم بين المسجد والمدرسة) بحث منشور
في سلسلة تاريخ المصريين عدد ٥١ .

السيوطي : (جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر)
ت ٩١١ / ١٥٠٥ حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة -
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم القاهرة ١٩٦٨ .

د/ الشيال : جمال الدين : أعلام الاسكندرية في العصر الإسلامي
ط ١٩٦٧ .

الضبي : (أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة) ت ٥٩٩ / ١٢٠٢ - بغية
المتنبي في تاريخ رجال الأندلس بيروت د . ت .

ابن العماد الحنبلي : (أبو الفلاح عبد الحى) ت ١٠٨٩ / ١٦٩٨ م
(شذرات الذهب في أخبار من ذهب) .

القلقشندي : (أحمد بن علي بن أحمد الفزارى) ت ٨٢١ / ١٤١٨
(صبح الأعشى في صناعة الانشا) - القاهرة دار الكتب
المصرية .

ابن كثير : (عماد الدين أبو الفدا إسماعيل بن عمر الدمشقي) ت ١١٧٧/٧٧٤
(البداية والنهاية) - طبعة دار الكتب العلمية - بيروت .

د/ المناوي (محمد حمدي) : الوزارة والوزراء في العصر الفاطمي .

المقريري : (تقي الدين أحمد بن علي) ت ١٤٤١ / ٨٤٥ .

اتعاظ الحنفيا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء ١-٣ تحقيق جمال الدين

الشيال ، محمد حلمي القاهرة - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

١٩٦٧ - ١٩٧٣ .

ابن ميسر : (تاج الدين محمد بن علي بن يوسف بن جلب راغب)

ت ٦٧٧ / ١٢٧٨ - أخبار مصر - المنتقى من ، انتقاء تقي الدين

أحمد بن علي المقريري ، حققه وكتب مقدمته وحواشيه أيمن

فؤاد سيد القاهرة - المعهد العلمي الفرنسي ١٩٨١ .

القسم الثالث

ثالثا : القضايا المعاصرة :

- ١ - حركة الشعر الحر إلى أين
د/ حسن إبراهيم الشرقاوى
- ٢ - دوريات الثقافة الإسلامية
د/ محمد كرم شلبي
- ٣ - تطور أساليب الكتابة الصحفية
د/ جمال النجار
- ٤ - الرضا الوظيفي
د/ شعبان أبو اليزيد

القضايا المعاصرة

حركة الشعر الحر .. إلى أين ؟

بقلم الدكتور
حسن إبراهيم الشرقاوى
أستاذ الأدب والنقد المساعد

الحمد لله ، وسلام على عباده الذين اصطفى . وبعد :
فلغتنا العربية لغة القرآن الكريم الذى كفل لها أن تبقى حية غضة قوية
جديدة متجددة ما بقيت الحياة ياذن الله ، وهى إحدى اللغات الحية
وأرقاها وأسمها وأعلاها ، أدت - وتودى - رسالتها فى كل زمان ومكان
وعبرت عن حاجات المجتمعات فى كل عصر وجيل .

بدأت لغتنا العربية مسيرتها منذ القدم ، وجرت فى أعماقه صعدا ، واتسع
صدرها لكثير من الألفاظ الأجنبية ، وامتلكتنا قوة البلاغة والفصاحة حين
نزل القرآن الكريم بها ، فكانت بذلك لغة العلوم والفنون ، ونور الإيمان
والحق واليقين ، وحوث كنوز العلم والعرفان ، ينهل منها وبها كل متعطش
للعلم ، وراغب فى الأدب ، واستحققت بكل أولئك أن تكون دعامة
الحضارات منذ أكثر من أربعة عشر قرناً من الزمان .

من ثم بات المفروضون يلغزون الفصحى ، لغة القرآن الكريم ، وروعا
رائنا القويم ، ويحاولون طمس نورها المتألق ، بغاية تفويض الإسلام
ومفاهيمه ، وإبعاد عن دستورهم السماوى - قراءة وفهما وسلوكا - وقطع

الصلة بيننا - نحن والأجيال المتعاقبة - ، وبين التراث الأدبي ولقد كان من جملة كيدهم للغة والشعر الدعوة إلى تعميم العامية وجعلها لغة التعلم والتعليم ثم فتح باب الشعر للأدعياء ، والذين في قلوبهم مرض ، يقوضون شـكل الشعر ، ويفرغونه من مصاديقه السوية - تحت شعار الحداثة والمعاصرة - ليحشوه بمضامين فاسدة ، وتيارات ملحدة ، وهم في سبيل ذلك لا يفترون ، ولا يختارون يزبنون الكذب ، ويسوقون أسباباً - هي في جملة ما هيه - لا اعتناق مذاهبهم ، ونشر مزاعمهم .

من أجل ذلك حق علينا أن نختفي بالفصحى ، وأن نعمل على سموها ورفعها ، كي تؤدي رسالتها التي أرادها الله لها وأن ندافع - كذلك - عن فن العربية الأول - الشعر - تراثنا الأصيل ، بالوقوف في وجوه أولئك الذين يتنكرون للغتنا الشاعرة ، وشعرنا الموروث ، ويتخذون من التجديد ، شعاراً لطمس هريتنا ، ومعولاً لتحطيم تراثنا ، فتنبع خطوات حركتهم ، ونرى أهدافهم ، ووسائل تحقيقها مفندين آراءهم كاشفين زيفهم ، ثم نعقب بما تؤمن به ، وندعو إليه ؛ تبصرة وذكرى لكل غيرز على لغته ، وتراثه ، ودينه .

وما تلك الصفحات التالية إلا إسهام في هذا الميدان أرجو ربي - سبحانه - أن تكون خطوات راشدة في خدمة لغتنا العربية الخالدة ، وتراثنا الأدبي السوي .

« وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ،

كان الشعر - ولا يزال - «عمدة الأدب وعلم العرب» ، ولا عجب ؛ فهو ديوان حياتهم ، وسجل آثارهم ؛ ومظهر حضارتهم ، وكما يقول الجاحظ (١) : وكلما كان في الأرض عجب أو شيء غريب ، فقد وجب أن يشيع ذكره ، ويقال فيه الشعر ، ويجعل زمانه تاريخاً . لذلك اهتم العرب بالشعر ، ونقدوه ، ووضعوا له معياراً به يقاس الجيد والودى ، وكان من أهم معايير الشعر عندهم الوقوف عند شكله المميز له ، والمتمثل في الوزن والقافية ، أو بمعنى أوسع «عمود الشعر العربي» ، وهو الاصطلاح الذي ظهر في القرن الثالث الهجري ويعنى الالتزام بالنهج الفني الموروث عن العرب في النظم من حيث استخدام الألفاظ والأساليب والنظم ، والصياغة ، والالتزام بالأوزان الشعرية التي ينظم الشاعر عليها ، وكذا الأخيلة وألوانها . فكل شاعر النظم هذه التقاليد سموها قصائده «عموديه» .

يقول الأمدى (٢) عن البحترى : «أعراني الشعر ، مطبوع على مذهب الأوائل ، وما فارق عمود الشعر المعروف ، أما أبو تمام - عنده - فـ «شعره لا يشبه أشعار الأوائل ولا على طريقةهم لما فيه من الاستعارات البعيدة ، والمعاني المولدة» (٣) .

والحق أن في هذا النظام ، وتلك القواعد الموروثة يكن خلود الشعر ، وتأثيره المتجدد في النفوس مهما تطاولت الأزمان وتعددت الأجيال ؛ لذا اختاره الشعراء : ليودعوا فيه خواجه نفوسهم ، وكوامن مراجدهم ، ويضمنوا لها البقاء ، ويحموها من عوامل العفاء ، ولم لا يكون كذلك ، وهو الذي يقوم على الموسيقى التي تشكل مشاعرنا تشكيلاً جديداً منه تتعدى العقول

(٢) الموازنة ٤/١ .

(١) الحيوان ٤ / ٣٧٤ .

(٣) السابق ٤/١ وما بعدها .

بعده القلوب ، الرحيق الصافي في كدر الحياة الدائم . وبمقدار ما يتكامل هذا النظام ، وتتوافر تلك القواعد يكون مدى التأثير والتأثر قوة وضعفا .
ولا تظن أننا نقصر الموسيقى الشعرية على الأوزان والقوافي فحسب ، كلا ، فاختيار الألفاظ الرشيقة الموحية الدالة مطلب أساسي لتكامل هذا النظام ، بحيث يتوجب على الشاعر الماهر أن يتخير ألفاظه ، وينتخب أساليبه على نحو يضمن طاقة موسيقيه شعريه تحدث أثرها المرجو حين تتفاعل مع الموسيقى الظاهرة لها . من ثم كانت الحاجة ماسة ، بل ضرورية أن ينظر الشاعر أى شاعر ، فى المأثور من شعر السابقين لا ليحذو حذوهم ، أو يقف عند تقليدهم ، بل لكي يقف على خصائص تعبيراتهم ، ومقومات أشعارهم ، وما يكفل لها عناصر الخلود ، فإذا ما تشبعت نفسه بذلك كله .. جاء شعره موصولا بسلفه فى صورة جديدة ليست مستخاً لسابقه ، بل احتذاء مدفوع بنماء يحقق له مقومات الخلود وعناصر البقاء .

انضح - بذلك - أن القصيدة العمودية التراثية هى قصيدة ملتزمة ، بل لاستند - كف من القول إنها مقيدة بقواعد ، فالفن بلا قيود فوضى ، ومن خلال تلك القيود تظهر عبقرية الشاعر وتتجلى موهبته الفنية :

والذى يطالع آثارنا الأدبية والفنية يدرك . بلا غناء ، أن هذا اللون من الشعر هو السائد ، وهو الذى يمثل الأكثرية ، كما يلاحظ أن هذا النظام الموروث قد دخله التعديل والتطوير عبر مسيرة الشعر العربى ، وحاول بعض الشعراء أن يجددوا فيه بما يلائم حيواتهم ، ومتطلبات عصرهم ، فقد وجدت الأراجيز فى العصر الأموى ، وحدثت تجديدات واسعة فى القصيدة العربية عبر العصر العباسى الطويل ؛ فقد أثر عن أبى العتاهية أنه له بعض الأشعار التى خرجت على العروض ، ولذا قيل (١) : - وله - أبى العتاهية أوزان لا تسخر فى العروض « من مثل استعياه لبحر يسمى دق الناقوس ، وهو على وزن قوله :

(١) الأغاني ٤/ ١٣ .

هم القاضى بيت يطرب قال القاضى لما عوب
ما فى الدنيا إلا مذنب هذا عذر القاضى واقلمب (١)
هذا ، عدا الشطور ، والزحافات والعلل التى أثبتتها الخليل ، بما يتيح للشاعر
أن يختار الوزن الذى يتلاءم وما يجيش ب صدره من أحاسيس . كما استحدث
فى العصر العباسى بعض الأوزان الجديدة ، كالمتضرب ، والمضارع ، والخب .
« أما تجديد القافية فهو كثرة كثرة فى العصر العباسى .. فلم يحمد الشعراء عند
الإطار التقليدى ، بل تجاوزوه إلى اختراعات جديدة » (٢) من مثل المواليا ،
والدوبيت ، والقوما ، والكان كان ، والمسقط ، والمزدوج ، والخمس
وغير ذلك ..

والذى يتصفح كتب التراث ، مثل ، الموازنة للأحمدى يدرك أن
التجديدات تعدت الشكل الخارجى إلى المضمون ، والصورة الشعرية عند
كثير من الشعراء كآبى نواس ، وأبى تمام ، وبشار وغيرهم .
والتجديدات التى طرأت على القصيدة الشعرية فى العصر الأندلسى أشهر
من أن تذكر .

كل ذلك يؤكد أنه لا يكاد يخلو عصر من عصورنا الأدبية من تجديد ،
وتحديث للموروث ، بل ومن ثورة وخروج عليه .

حتى إذا كان عصرنا الحديث ، واتصل الشرق بالغرب وأتيح لأدبائنا
أن يطلعوا على الآداب الغربية - عرفوا أن أشعار الغربيين قد خلت من
القافية (٣) ، وأن أدباء ، مثل شكسبير نظم مسرحياته شعرا مرسلا من كل
قافية . حينذاك ظهرت إرهاصات ، ودعوات إلى « فك » الشعر العربى من
قيود : فنظم توفيق البكرى قصيدة خالية من القافية أسماها ذات القوافى ،
وتبعه الزهاوى ، وعبد الرحمن شكري فنظما أكثر من قصيدة مرسلة . غير

(١) مرجع الذهب ٧ / ٨٧ .

(٢) الشعر العباسى ص ١٧٨ بتصرف د . سعد شلبى .

(٣) ظهر الشعر الحر فى فرنسا منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر .

أن تلك المحاولات قد بادت بفشل ذريع، وصدود سريع؛ إذ رفض الذوق العربي هذا اللون العارض، فضلاً عن أن بعض أصحابه لم يعتنوا العناية الكافية بجبهه انقص من مقومات شعرهم، كاختيار الألفاظ والأساليب التي تضمن نوعاً من الموسيقى، كما فعل أصحاب الموشحات - مثلاً - أولئك الذين ضمنوا لتجديداتهم ميولاً واستحساناً، فاقسم تجديدهم بأنه مرتكزاً على القديم، غير متوقع داخل أساره .

فلما جاءت مدرسة الديوان، واشتدت المعركة بين المحافظين والمجددين رأينا العقاد يدعو إلى التخلص من موسيقية القافية الواحدة، بل ويشجع على الشعر المرسل (١). - لكن العقاد ظل ينظم أشعاره على غرار الشكل القديم المروث، ولم يطبق ما نادى به، وإن تحرر قليلاً بما لا يخرج - جملة - عن نطاق الشعر القديم؛ فقد انصب التجديد عنده على مضمون القصيدة أما الشكل فلا يمكن الاستغناء عنه، بل إن شئت فقل هو الأساس الذي يحقق التناسق الفنى بينه وبين المضمون .

ومن ثم غدا طبيعياً - حين ظهرت حركة الشعر الحر التي - طاعت - في زعماء - كل ما يتصل بالشعر القديم - أن يعارضها العقاد ويحاربها، ويظل مدافعاً عن القيم الموسيقية للقصيدة العربية مبيناً أن الذى يريد التخلص من قيود الوزن والقافية إنما ينهى عن عجز فى موهبته، ونقص فى قدراته الشعرية وقد شدد العقاد على أنه من الخطأ التسامح والتساهل فى قواعد العروض؛ لأنها قوام الوزن وبنية تركيبه والعروض، من بعد ذلك، بأورانه وقوافيه قد اتسع لنظم المسرحيات ولترجمة الإلياذة (٢) .

وإذا كانت مدرسة الديوان قد نزعت إلى الرومانسية، فإن جماعة أبولو

(١) انظر مقدمة ديوان المازنى سنة ١٩١٤ .

(٢) راجع اللغة الشاعرة ص ٣٢، ٣٣، ٣٥ .

قامت لتؤكد ما نادى به مدرسة الديوان ؛ إذ آمن شعراء الجماعة بذاتية التجارب ، والهيام بالطبيعة كما جددوا في شكل القصيدة عل نحو يتمثل فيما يلي :

١ - تحريرها من وحدة القافية ، فتعددت القوافي في القصيدة الواحدة .

٢ - الاستغراق في عالم الصور الحسية ، مفردة ومركبة ، على تفاوت

بين الشعراء .

٣ - تقسيم القصيدة إلى مقاطع ، كل مقطع يمثل وحدة بنائية معنوية تحمل محل وحدة البيت في القصيدة التقليدية .

وإذا كانت تلك مبادئ عامة اتفق الجميع عليها ؛ فإنهم - كما أسلفنا - تفاوتوا في تطبيقها تفاوتاً شديداً ، حيث وجدنا أبا شادى قد حطم كثيراً من تقاليد القصيدة العربية القديمة وجرب أشكالاً من التجديد الموسيقى سمى بعضها « الشعر المرسل » والآخر أطلق عليه « الشعر الحر » كما كتب « بجمع البحور » . غير أن كثيرين من شعراء أبولو ظلوا مرتبطين بتقاليد الشعر العربي ، وانحصرت تجديداتهم - معظمها - في نطاق الموشحات من مثل ناجى وصالح جـودت ، وإن حاول بعضهم الخروج التام على نظام الشطرين ، كالسحرنى ، و خليل شيبوب اللذين نشرنا نماذج لتلك في مجلة أبولو عام ١٩٣٢ .

وقد تشابهت مع جماعة أبولو مدرسة شعراء المهجر ، أولئك الذين هاجروا إلى الأمريكتين الشمالية والجنوبية ، وأسسوا جمعيتين أدبيتين : الرابطة القلمية في الشمال وكانت متطرفة في تجديداتها ، ناثرة على التقاليد الموروثة ، تستهين باللغة ، والوزن والقافية تحت ستار التجديد ، ولعل من أشهر شعرائها ونقادها الذين عرفوا بذلك جبران خليل جبران ، وإميليا أبا ماضى الذى افتتح أحد دواوينه - الجداول بقوله :

لست منى إن حسب شعرا ألفاظا ووزنا

خالفك دربك دربي وانقصى ما كان منا

أما الجمعية الأخرى المهجريّة - العصبة الأندلسية - التي تكونت في أمريكا الجنوبية ، فكان شعراؤها أميل إلى المحافظة ، ودعم الصلات بين الشعر الجديد والشعر القديم .

فلما كان عقد الأربعينات عادت الثورة من جديد على الموروث ، والتنادى بتحطيم البيت ، والشطر ، والقافية اكتفاء بوحدة التفعيلة ، وشرعت فئة من الشعراء تتحرر من الأوزان العروضية المأخوذة عن الخليل ، والأوزان المولدة عبر العصور المتتالية ، مثل المستطيل ، الممتد ، وكان تلك الأوزان والتجديدات ليست بكافية ، ولا صالحة لبناء قصيدة الشعر ، وليس فيها - يزعمهم - ما يلائم حالات النفس ، وشتى الخواالج والانفعالات . وكان الشعر العربي - على امتداد عصوره - قد فرغ من المضمون (١) . وبذلك يتبنون فكرة المفسشرقيين والمستغربين القائلة إن « العقلية ، العربية فقيرة في مجال الإبداع ، ولذا ينحصر اهتمامها في الشكل اللغوي الجمالي .

ومهما يكن فإن المتأمل في خارطة الشعر العربي الحديث - في تلك المرحلة يلحظ ارتباط - ظهور تلك الحركة الشعرية التي تسمت بعدد « بالشعر الحر » - بعدة عوامل أدت إلى انحصار التيار الرومانسي ، وبروز نزعه واقعيه . من هدى العوامل :

١ - شيوع الصراع المذهبي - عقب الحرب العالمية الثانية - بين معسكرين الشرقي والغربي .

٢ - بداية الصراع بين العرب واليهود في فلسطين ، وما أعقب ذلك من تكمية الشعب الفلسطيني .

٣ - قيام حركات التحرير الوطني في البلاد المستعمرة في آسيا وأفريقيا .

(١) راجع قضايا الشعر الحر ص ٢٠ وما بعدها .

٤ - ظهور تغيرات سياسية واجتماعية وفكرية على الساحة العربية
أفرز كثيراً من التجارب ، والمواقف والأشكال الجديدة .

٥ - نتيجة لما سبق عاش أغلب شعراء تلك المرحلة أزمنة فكرية ،
وعانوا تمزقاً داخلياً وخارجياً انعكس على نتاجهم . وإذا كان الزمن قد تغير
في كل شيء فلم لا يلحق هذا التغير : « الشعر » شكلاً ومضموناً .

وهذا ما اعتمد عليه « رواد » الشعر الحر : حيث حددوا مميزات الشعر
العربي « الجديد » في الشكل والمضمون . على النحو التالي :

من ناحية الشكل : يجب تغيير شكل القصيدة وإطارها العام : كي يستوعب
الموضوعات الجديدة ؛ من خلال عدة تقاليد تتمثل فيما يلي :

(أ) أصبحت القصيدة بناء شعورياً وفكرياً يبدأ من لحظة بعينها ، يأخذ
في التطور ، والنمو حتى تتم القصيدة .

(ب) تنقسم القصيدة - غالباً - إلى أجزاء ؛ كل جزء منها بمثابة دفقة
شعورية واحدة .

(ج) يختفي من القصيدة نظام الأبيات التقليدي المطرد ، ويحل محله نظام
يأخذ بمبدأ السطر الشعري الذي يختلف طولاً وقصراً وفقاً للدعى .

(د) استبعاد فكرة اللغة الشاعرة ، أو اللغة الشعرية ، والابتعاد عما كان
عن المعجم اللغوي الموروث ، واستخدام معجم جديد من الألفاظ القرية
المتداولة ، ومن لغة الحياة اليومية .

(هـ) استلزام التراث الشعبي ، واستخدام الرموز والأساطير ذوات
« المعنى » ؛ كي تكون سبب التعاير وراء حيوية ، وتوسع نطاق الصور الشعرية
من مجرد التشبيه والاستعارة إلى الصورة التمثيلية الممددة .

ومن ناحية المضمون : فقد تحدت بعض الأطار التي يلزمها الشاعر
الحر ، من مثل :

- (١) الشعر تعبير عن معاناة حقيقية للواقع وارتباط أصيل به .
- (٢) الشعر طاقة تعبيرية تشترك فيها كل القدرات الإنسانية .
- (٣) موضوعات الشعر هي موضوعات الحياة بعامة .
- (٤) يتفاعل الشعر مع المجتمع : فيكشف ما فيه من قصور وتخلف ؛
بغاية التغيير والتطوير من أجل تحقيق حياة أفضل .

وقد تجلت هذه الخصائص في كتاب « قضايا الشعر المعاصر » ، لنازك
الملائكة ، إحدى الداعين والمدعين (١) لرياسة الشعر الحر ، والتي ظلت تنادى
بعد بوجوب وجود النوعين معاً : الشعر العمودي ، والشعر الحر ، فللشاعر
أن يستخدم أيهما دفكلاًهما جميل رائع ، وفيهما « إمكانيات » كبيرة للشاعر .
للشاعر . والشعر الحر إذا قدم منفرداً طوال الوقت يسأم ويمل ، وأخيراً
فإن في استخدامهما معاً اتصالاً بالتاريخ والتراث ، (٢) .

ومعنى ذلك أنها تتعلق بالتراث ولا تريد الانفصال عنه ، بل تنادى
« بتجديد شعر الشطرين » ، بفرض مضامين حديثة عليه ، ومائه بالصور
المبتكرة في التعاير الحية ، (٣) .

(١) كثير من الباحثين على أن نازك من أوائل من وضع للشعر الحر عروضاً
كاملة ، واصطلاحات شائعة بين الأدباء مثل البحور الصافية (تتكرر فيها التفعيلة
الواحدة) والممزوجة ، وهي التي تصلح وحدها للشعر الحر (قضايا الشعر المعاصر
١٨ وما بعدها) .

(٢) « ملكة أشعراء » ص ١٩٣ بتصرف .

(٣) السابق ولاحظ أنها أقرت ذلك بعد أن رأت هي الشعر قد استبيح
وعنه الفوضى .

ولقد ظهرت نماذج هذا الاتجاه - الشعر الحر - في أشعار نازك ،
وبد شاكر السياب ، والبياتي ، وعبد الرحمن الشرفاوي ، وصلاح عبد الصبور ،
وأحمد عبد المعطى حجازي وغيرهم كثير . .

ويتسع نطاق حركة الشعر ، ويخلفهم خلف رموا روادهم بالوجود عند
أنماط ثابتة من الصور والتعبير والتجارب ، ولذا ينبغي تجاوز جيل الرواد ،
ورفض صيغهم الشعرية والإكثار من استخدام الأقتعة والرموز والغموض
وغير ذلك ، بما آذن بانفلات زمام الشعر ، وظهور أجيال الستينات
والسبعينات والثمانيات وغيرها تلك التي ثارت وتمردت على كل شيء ، اللغة ،
الوزن ، والقافية ، القيم ، والأخلاق ، والأديان . . . ورفعوا الحدائث (١)
شعاراً براقاً يوحى بالحضارة ، والانتفاع بالثقافات ، والانطلاق بالشعر
العربي إلى آفاق العالمية . . وقد تزعم ذلك الاتجاه أدونيس (٢) ، وتبعه

(١) هي كما لخصها أحدهم موقف من الماضي ممثلاً في :

- هدم الشكل الموروث للشعر العربي .

- تحطيم قواعد اللغة العربية ونحوها وبلاغتها وإنزالها من برجها العاجي ذي
الهيبة والتقدير إلى لغة الحديث اليومية ، انظر تجارب نقدية وقضايا أدبية
ص . ن وما بعدها ، . .

وأزيد : محاربة الثقافة العربية والإسلامية :

- قطع الصلة نهائياً بين التراث من الشعر الفصيح وما يسمى الشعر الجديد .

(٢) كان اسمه على أحمد سعيد ، فغيره إلى (أرونيس) إله الخصب عند
الفيثيين واليونان كما غير عقيدته الشيعية إلى المسيحية (جناية الشعر الحر ص ٤٨
أحمد فرح) .

- له عدة كتب وإصدارات تحمل فكره منها : زمن الشعر ، مقدمة الشعر
العربي ، الثابت والمتحول .

- ينتمى في الأخلاق إلى مذهب (اللامنتمى) ومعناه : العالم مليء بالمتناقضات =

كثيرون ، ولم لا يكثرون ، وقد غدا حمى الشعر مباحاً لكل مدع وذى غرض ، فما على أى منهما إلا أن يرص كلأت بعضها فوق بعض ، يضمها شيئاً ، أو لا يضمها - وبذلك يصير شاعراً يشارك - عن قصد أو بدونه - فى مسيرة الحاقدين على التراث ولن يعدم ، من بعد ، ناقداً منهم يقرظ غناؤه ، ويسلط الأضواء عليه فى وسائل الإعلام التى احتلوها ، ورحم الله زماناً كانت القبيلة تحتفل بميلاد شاعر ، وتأتى القبائل الأخرى لتهنئها بذلك .

ولقد طغى هذا الغناء - فعلاً - وعم وطم ، وامتألت به الصحف والمجلات وشغل سائر وسائل الإعلام ، والمنتديات الأدبية ، بعد أن بيت أصحابه بليل ، واحتلوا معادل النشر وكافة الصحف المتخصصة ، وأوجدوا له النقاد الذين يقدرون له ويقنون ويلقون الأضواء على إنتاج أصحابه ، بل وانهمر من كان بالأمس يجمع بين النوعين : العمودى والحر ، فى بوتقته ، وأفصح عن أهدافه ، وشرع يشرع خصائص القصيدة الجديدة فى نتاج الشعراء المعاصرين .. تلك القصيدة التى عرفت - كذبا وادعاء - « بقصيدة النثر » ومع هذا كله لا تسكاد تجد خطأ واضحاً لهم ، بل المتتبع لسيرهم يجدهم يأكل بعضهم بعضاً فهذه أجيال الستينات ، والسبعينات والثمانيات تتناحر ، وتتبادل الاتهامات ، بل وتعلن الحرب على الرواد الذين خططوا رمهدوا لها الطرق للثورة على التراث والتشكر لكل ما هو أهيل ؛ فقد رمى الحداثيون من جيل السبعينات

== ولا علاج لهذا إلا بالثورة والغضب وعدم الانتماء إلى أية قيمة أخلاقية من القيم الموروثة . مذهبهم فى الشعر : أنه - الشعر - خارج المضمون والافكار والشكل معا !! .

- انغمس أو ونيس فى تيار القوميين السوريين ، وارتضى التراث المسيحى ، ورفض التراث الإسلامى -

من آرائه : لن يكون الإنسان العربى عنصراً فعلاً مالم يكن متحرراً من نظم العلاقات الاجتماعية ، ومن التراث ، ومن كل ما يربطه بماضيه (انظر فى الشعر والشعراء ٩٨ د . عبده بدوى) .

والثمانينات ورادهم الأوائل بأنهم مرتدون ، خائفون حيث كتب يوسف الخال مقالا في العدد الرابع والعشرين لمجلة (شعر يقول) :

« إن آراء نازك الملائكة في كتابها « قضايا الشعر المعاصر » هي آراء ارتدادية متزمتة خانت بها حركة الشعر التي تدعى اكتشافها ... » (١) .

ويقر آخر (٢) : « إن شعر صلاح عبد الصبور ، وحجازي .. تراث لا يمكن كتابة شعر على مثاله ... إن أشعار الستينات لا تعبر عن الشباب إلا كما يعبر بعض الكتب الجنسية الرديئة وأغاني ... » .
فإذا سئل أحد شعراء الستينات عن رأيه في شعراء السبعينات كان جوابه (٣) :

« الخيبة الطويلة لتأثير شعراء السبعينات في الساحة الثقافية قد أجهزت على ما تبقى من جمهورهم (ومتى كان لهم جمهور !!) بسبب رطانتهم ، وعدم فهمهم لما يريدون ، ،

ويستطرد : « ... إنهم يشعرون بالولاء الشعري لغيبات تأتي من بيروت ... » .

وشعراء السبعينات والثمانينات - في رأي حجازي - الحائى عليهم والداعى إلى الصبر على تجاربهم حتى تنضج ، « أنهم ياعبون بالكلمات ، ويرفضون أن أن يستخدما تعبيراتنا المألوفة أو يوجهوا لنا خطابا مباشرا ، وهذا يسوقهم إلى تجاهل القارئ أحيانا ، وإلى اللعب بالكلمات ، وربما إلى شيء من العبث وشيء من الحق ، وشيء من الهذيان » (٤) .

وأعتقد أن في هذه الأقوال غناء عن التقيق ، والتنبؤ بمستقبل « الشعر الجديد » .

-
- (١) جناية الشعر الحر ص ١٣ . (٢) صحيفة الوفد ١٥ / ١٩٩١ .
(٣) السابق . (٤) صحيفة الاهرام ١٦ / ١٠ / ١٩٩١ .

يمكن تقسيم الشعر الجديد أو الشعر الحر وتطوره - من حيث الشكل -
عبر العصر الحديث إلى أنواع ثلاثة :

(١) نوع له وزن على هيئة تفعيلة ملتزمة ، وقافية تظهر وتختفي طبقاً
للحالة الشعرية - كما يقولون - ويمكن القول إن هذا النوع يمثل معظم
الشعراء الذين حملوا راية الدعوة إلى « تحرير الشعر » ، من مثل نازك الملائكة ،
والسياب ، والبياني وترار قباني ، وعبدالرحمن الشوقاي ، وصالح عبد الصبور
وأحمد حجارى ومحمد الفيتورى ...

(٢) نوع يلزم « التفعيلة » ، يتحرر من القافية ، ويمثله كثيرون ، مع
رواد الحركة الذين بدأوا « يتجهون إلى إعادة النظر في مفاهيمهم الشعرية ،
ويدرسون العلاقة بينهما وبين التيارات السياسية والفكرية القائمة » (١) .

(٣) نوع تحرر من الوزن والقافية ، وهو ما يطلق عليه « قصيدة النثر » ،
وهذا هو الذى عم رطم ، وطفحت به صفحات الصحف والمجلات ، ولذا
فأصحابه كثيرون تحلفوا حول رائدهم « أدونيس » .

أما الصنف الأول فيمكن أن يستساغ من جهة الشكل ، بحسبانه لوناً
من ألوان التجديد فى الأوزان العروضية القديمة ، وهو ، بذلك - لامتداد
لشكل المورث وليس بديلاً عنه - خاصة أنه ليس وليد اليوم ، ولا ابتكار
المحدثين ؛ فالاعتماد على التفصييلة الواحدة قديم فى الشعر العربى على نحو
ما نعرف من « سلم الخاسر » حين ابتدع الرجز على جزء واحد ، وهو ما سمي
بالقطع فى أرجوته الطويلة التى قالها فى المهدي ويعتمد على تفعيلة واحدة
مطرودة ذات قافية واحدة كقوله :

(١) تجارب وقضايا ص ١٦ .

غيث بكر ثم اتسر
ثم انهم الوى المر
كم اعسر ثم اتسر
وكم قدر ثم غفر (١)

فإذا كان للجديد بصماته، وإضافاته فإنها تنحصر في عدم التناسق بين التفاعيل الذى يضمها البيت أو السطر .

وإنطلاقاً من هذا المفهوم، وبكثير من التسامح يمكن، مع مرور الوقت، تقبل النوع الثانى الذى يلتزم الوزن على نحو « ما » .

غير أن قبولنا لهذين اللونين مشروط ببعدهما عن المذاهب المادية، ومحاولاتهم إرادة الفكر العربى الإسلامى إلى الوثنية، والشعوبية، والدعوات المنحرفة التى تهدف إلى زلزلة العقيدة الإسلامية، وطمس نور الله المبين، وهدم لغتنا العربية الخالدة، وتلك هى المضامين التى تفرغ - غالباً - فى الأشكال الجردية لذا اندفعت الموجات التالية - التى تمثل الصنف الثالث - ومعها معظم « الرواد » إلى الولوج فى هذه البئر، بل والتمرد على القواعد والنظريات، والقيم والدين، والتراث والأخلاق وغيرها .

وهنا نتوقف لنسجل تلك الظاهرة، وهى أن كثيراً من الشعراء الذين خرجوا على الأوزان الشعرية، والتزموا التفصيلاً كانوا - يملكون الملامكات التى تؤهلهم لشعر الشطرين، وقد نظموا - فعلاً - كثيراً من تجاربهم الشعرية على نظام الشكل الموروث، لكنهم - فى جملتهم - كانوا يعتقدون مبادئ مشبوهة، وعقائد مرفوضة فى المنظور الإسلامى والعربى، يشيرون بها فى نتائجهم، ملتزماً، أو خارجاً عن الأوزان العروضية قديماً وجديداً .

(١) تاريخ الخلفاء ص ١٨٧ للسيوطى، وفى الشعر والشعراء ص ١٦ بدوى .

ولعل نزار قباني كان من أوائل من ولجوا هذا الميدان بظهور ديوانه
 « قالت لي السمراء ، عام ألف وتسعمائة وأربعة وأربعين ، فبرغم أن « نزار »
 جمع في أشعاره بين الشككين العمودي ، والحر ، فإن أفكاره ومضامين شعره
 جلها - إن لم تكن كلها - تقبع في مستنقع الجنس ، ومن أخف نماذجه في
 ذلك قوله (١) :

لم يبق نهد أبيض أو أسود إلا لزعت بأرضه راياتي
 لم تبق زادية بجسم نخيلة إلا ومرت فوقها عرباتي
 فصلت من جنس النساء عبادة وبنيت أهراماً من الحلقات

ويقول صلاح عبد الصبور في قصيدته (الظل والصليب) :

هذا زمان السام
 نفخ الأراجيل سام
 ديب فخذ امرأة
 ما بين إليتى رجل .. سام

ويصف البياتي مدينة نيسابور بقوله :

كل الغزاة بصقوا في وجهها المخدور
 وضاجعوها وهي في المخاض

ولماركسي يستهزئ بالتراث ، والأعلام ، بل ومن طريقة الإسناد
 في الحديث الشريف :

حدثني وراق الكوفة
 عن نمار في البصرة
 عن قاض في بغداد
 عن سانس خيل السلطان

(١) انظر : حياته الشعر الحر ٧٥ .

عن جارية ، عن أحد الخصبان
عن قر الدرة حدثني قال :

في شمس الرابع من رمضان
مولانا أنطقه الله فصاح
من يقعى خلف الأبواب ؟
من الفقهاء من الشراح ؟ (١)

وغير ذلك من نماذج تصادم العقيدة الصافية ، والقيم الدينية والخلقية
التي ظل الشعر - في مجمله وعبر عصوره المتطاولة - يحافظ عليها ، وكان وسيلة
لتيقظ الذهن ، والتدريب على التأمل ، فضلا عن إرهاب الوجدان ، وترقيق
المشاعر والحض على كل ماهو جميل ، ونذيل .

لقد نهج الكثيرون من دعاة الشعر الحر على البعد عن التراث العربي
والإسلامي ، وكل مايمت إليه من أسماء الأماكن ، وإشارات البلاغة ،
وشواهد اللغة ، واللغة والدين ، بحجة أن ذلك التراث يمثل الرجعية
والانتكاس ، وفي الوقت نفسه أعلنوا إعجابهم بتراث اليونان والرومان
على ما فيه من وثنية وجرأة بينما يصطبغ تراثنا بصيغه التوحيد الذي هو
منطق العقل السليم .

سئل صلاح عبد الصبور : مم أستمد ثقافته ؟ فأجاب : « من العصر
القديم الذي يتميز بالبساطة والتمثيل ، خلافاً للشعر العربي الذي يميل إلى
الفخامة والتقدير ، ومن فلسفة أفلاطون ... ومن ت. س. إليوت ، وبدر
شاعر السياب .. أما الثقافة العربية فيقول لا ، اللهم إلا شذرات » (٢) .

(١) السابق ٦٩ وما بعدها .

(٢) مملوكة الشعراء ص ٤٩ وما بعدها .

وهذا لويس عوض يقر - بفخر - « إن جيلنا يقرأ فاليري ، وت . س .
ألبيرت ، ولا يقرأ البحتري وأبا تمام » (١) .

وسئل ثالك (٢) : لماذا لا ينهل دعاة الشعر الحر من ماضيهم ؟ فيقول :
« الرحيل إلى الماضي كان وسيظل خيانة للمواقع » .

وهذا نموذج يدل على مدى عداء البياتي - أحد عمد حركة الشعر الحر
أو المر - لتراث لغتنا :

[اللغة الصلحاء ، كانت تصنع البيان والبديع ، فوق رأسها باروكة
وترتدى الحناس والطباق ، في أروقة الملوك ...]

والذي يسترسل في تصفح هذا الغشاء ، يدرك بلا أدنى عناء ، ميل أصحابه
الشديد إلى التعبير بعناصر مستمدة من الديانات الأخرى التي تنافي العقيدة
الإسلامية (كالخطيئة والصلب ، والخلاص) ويلاحظ استخدامهم الفج للفظ
« الإله » وكأنه مازال بمعناه القديم الوثني ، متناسين أن هذا اللفظ قد
اكتسب في الإسلام معنى خاصاً يتوجب احترامه وتقديسه ، مما كان
كان السياق الذي يرد فيه هذا اللفظ .

يقول السياب (٣) :

إله محمد وإله آبائي من العرب
ترامى في جبال الريف يحمل راية الشوار
وفي يافا رآه القوم يسكن في بقايا دار
وأبصرناه يهبط أرضنا يوماً من السحب
جرباً كان في أحيائنا يمشي ويستجدي
فلم نضم له جرحاً

(١) مقدمة بلو تولاند .

(٢) أمل دنقل : ملكة الشعراء ص ٣٢ .

(٣) ديوان أنشودة المطر ، وانظر استشراق الشعر ص ١٧٧ .

استغفر الله العظيم :

هذا هو السياب الذي قال بعد - بحق - يصور نفسه ، وقد مات في
الأربعين :

آه لو ندرين مامعنى ثوائى فى سرير من دم
ميت الساقين محوم الجبين
تأكل الظلباء عيناي ويحسوها فى
تائها فى واحة خلف جدار من سنين .. وأنين
مستطار اللب بين الأنجم

ويقول صلاح عبد الصبور (١) :

• ما غاية الإنسان من اتعابه ؟ ما غاية الحياة ؟
أيها الإله ، الشمس مجتلاك ، والملاك مفرق الجبين
وهذه الجبال الراسيات عرشك المسكين ، وأنت
نافذ القضاء أيها الإله وفى الجحيم
دحرجت روح فلان يا أيها الإله
كم أنت قاس موحش يا أيها الإله :

واقرا ثم استغفر الله ، بعد أن تبصق عن شمالك شعر البياق (٢) القائل :

الله فى مدينتى يديه اليهود
الله فى مدينتى مشرد طريد
أراد الغزاة أن يكون
لهم أجيراً شاعراً قواد

(١) ديوان الناس فى بلادى ص ٢٩ .

(٢) ديوان كلمات لا نموت ص ٥٢٦ .

يخضع في قيثاره المذهب العباد
لكنه أصيب بالجنون

و أدونيس « اللامنتهى ، يتجاوز « إبليس » ويصرخ نائراً متمرداً :

= لا الله اختار ولا الشيطان

كلاهما جدار

كلاهما يغلق لى عبنى

= اعبد فوق الله والشيطان درى

أنا أبعد من دروب الإله والشيطان

= خريطى أرض بلا خالق .. والرفض الإنجيلي (١)

أهنا هو الشعر؟ أمثل ذلك بريق الدوق ، وتقدم الفنون وترقى إلى
مستوى العالمية ! أفلا يكون الشاعر مثقفاً ، وجدداً ، ومطلماً على الآداب
العالمية إلا إذا وانغ في بئر الكفر ، وتمرد على التراث ، وتحرد من كل قيمة
نبيلة . وخلق قويم ؟

إن الفن تذوق ، والتذوق أو الذوق ترتكز أصوله المكيئة على قيم
وعقيدة ، وتقاليد تنفق وشريعتنا السمجة الصافية النقية ، وعلى قواعد
موروثة . فلسنا ضد الثقافة ، بل لا بد منها ، وهى شىء متجدد ، لكن يجب
أن تحمل الثقافة بين جنباتها المورث من الثقافات ، لا ليجمد الشاعر عندها ،
أو يحترها ، بل لينطلق منها .. ولذا فقد أصبح من البدعيات أن الذى ينبت
عن جذوره يغدو مجمول الهوية ، موزع الأهواء . وهذا هو ما يندم أكثر
الداعين إلى الشعر الجديد ، والحداثة ..

فإذا تجاوزنا نظرة أصحاب الشعر الحر نحو التراث والتشكر له إلى
« لغة الشعر » عندهم وجدنا عجباً : فالشئ البدعى أن اللغة العربية كنز ثمين

(١) راجع فى الشعر والشعراء ص ٩٩ .

للعرب ، والمسلمين ، بل والناطقين بها ؛ فهي رابطة روحية ، بالإضافة إلى كونها أداة التعبير عن الفكر العربي ، وصلة التفاهم بين العرب ، وهي من قبل ومن بعد لغة القرآن الكريم الذي ضمن لها البقاء والخلود إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها .

واللغة العربية لغة واحدة منذ عرفناها في الشعر الجاهلي حتى يومنا هذا لم تقف جامدة عبر العصور ، ولا متوقفة داخل أسوارها وقواعدها ، بل نمت وتطورت ، وتجددت - ألفاظاً وأساليب - واتسعت لألفاظ أعجمية .. غير أن ذلك التطور والتجديد إنما كان إطار من قواعد اللغة ، وأصالتها ، وفي نطاق من المبررات التي تستوجب هذا التطور ، من مثل الذوق ، والقياس ، والقدرة على الفهم والإفهام ، والحاجة الملحة الحقيقية لهذا التطور (١) ؛ لذلك نهضت بتصوير العصر الجاهلي . فلما أشرقت شمس النبوة ونزل القرآن الكريم د بلسان عربي مبين ، اتسعت لمعانيه ، واتخذت أداة لشرح سبيل الهدى وطرق التشريع ، ثم استوعبت من بعد العلوم العربية والإسلامية ، والمترجمة ؛ بفضل ما تحمل من سمات وخصائص اشتقاقية . وقد ظلت كذلك حتى عصرنا الحديث .

وهذا معناه - بوضوح - أن اللغة العربية استجابت لدواعي الدائنة ، وقضايا العصور الجديدة المتتابعة ، فكل عصر حديث ، في قضاياها إذا قيس بما قبله ، د فديم ، إذا قيس بما بعده .

والشعر يكاد يكون الفن الوحيد الذي يجعل صيانة اللغة جزءاً من كيانه ، فاللغة المنتهية هي نفسها شرط أساس من شروط الشعر الجيد ؛ لذا فأى تفریط فيها وفي قواعدها إنما يقصد به التفریط في هويتنا الإسلامية والعربية ، وقطع الصلة بيننا وبينها .

(١) راجع « اللغة وقضايا الدائنة » مقال لناصر الدين الأسد في مجلة (فصول)

المجلد الرابع العدد الثالث سنة ١٩٨٤ .

نعود إلى دءاء الشعر الحر لنحدد نظرهم إلى اللغة العربية ، ونقف على
اتجاهاتهم وأهدافهم ، فترام ينادون بهجر اللغة العربية ؛ فلا شيء اسمه لغة
الشاعرة ، بل لغة الحياة اليومية ، واللهجات العامية ، والحروف اللاتينية .
تلك هى أوعية الشعر عندهم .

وهذا سعيد عقيل - الشاعر المارونى الذى بنى مجده وشهرته على الأدب
العربى حتى أقعد بويج من قبل أنصاره أميراً للشعراء (١) - يعلن أن اللغة
الفصحى لم تعد تنى بالتعبير عن المشاعر ، ولا بد أن تستبدل بها اللهجات العامية
وتستبدل بحروفها الحروف اللاتينية ، وهى - كذلك - بزعمه - عاجزة عن
توليد أسماء المصطلحات الحديثة فى الفنون والصناعة وهى معقدة الصيغ
صعبة الإملاء .

وذلك حجازى يقن (٢) : « يجب أن تستمد لغة الشعر من لغة التراث
الشعبى ، والأدب الشعبى وعفويتها » .

وثالث ينطق (٣) : « إن أول خطوة يجب أن نخطوها نحو العالم المغلق
للقصيدة الجديدة أن نبدأ من هذا التصور اللغوى القديم ، بحيث يكون
وقوفنا أمام الشعر وقوفاً أمام لغة الشعر نفسه ، أى « أن للشعر خاصة ،
وللابداع عامة نحوه الخاص ، ولنجرؤ قليلاً فنقول إنه ضد النحو » (٤) .

ومن ثم « أصبح من خصائص القصيدة الجديدة التركيب غير العادى
للعبارة ، من حيث التقديم والتأخير ، والذكر والحذف ، والفصل والوصل

(١) جناية الشعر الحر ص ٤٧ وما بعدها يتصرف .

(٢) ملكة الشعراء ص ١٧ .

(٣) سعيد السريحي (الكتابة خارج الأقواس ص ٢٩ وانظر الحداثة فى

ميزان الإسلام ٤٢ ، ٤٣) .

(٤) السابق ٤٩ والحداثة ٤٤ .

وصارت الألفاظ تتناثر لاتربطها رابطة : إذا ختفت كثير من الأدوات النحوية التي اعتدنا وصل الجمل بها ، واستعملت حروف كثيرة في غير معانيها التي وضعت لها ، وتوالت الضمائر من غير أن يكون هناك ذكر لمن تعود إليه ، (١) .

وهكذا تتضح العلاقة الوثيقة بين دعاة الشعر الحر ودعاة هجر الفصحى والحروف العربية بما يفضح أهدافهم ، ويكشف اتهماتهم ، ولا عجب بعد أن نقرأ لأحمد (٢) : « قول القائل : ورمش عين الحبيب يفرش على فدان يعدل عندي كل ما قدمه المستعربون - يعنى المصريين الذين صاروا عربا - من قريش بين الفتح العربى عام ٦٤٠ والفتح الانجليزى عام ١٨٨٢ » .

ويطول بنا المقام والاستدلال إذا تتبعنا أقوالهم ، ونظراتهم الحاقدة ، وأهدافهم اللئيمة تجاه لغتنا الخالدة بالقرآن الكريم . فلنقف عند بعض نماذجهم التي تطبق ما نادوا به واعتنقوه شرعة ومنهاجاً :

حين قال صلاح عبد الصبور في قصيدته « الحزن » (٣) :

ورجعت بعد الظاهر في جيبى قروش
فشربت شايا في الطريق
ولعبت بالنرد الموزع بين كفى والصديق
قل ساعة أو ساعتين
قل عشرة أو عشرين
وضحكك من أسطورة حمقاء ردها الصديق
ودموع شحاذ صفيق

(١) راجع الحداثة ص ٤٠ .

(٢) لويس عوض مقدمة بلو كولاند .

(٣) ديوانه الأول (الناس في بلادى) .

هلل لذلك الأنصار والأشباع ، وهبوا يفسرون تلك النماذج وأشباهاها بأنها انعطاف باللغة من الجلال إلى الابتذال ، وبأنها كسر لعنق البلاغة القديمة (١) ، وهي كذلك - بزعمهم - تعبير رهزى عن تحول بالغ الدلالة في لغة الشعر الحديث (٢) ..

ومن ثم فإن من أم ما يميز الشاعر الحديث - عندهم - « ألا تستعبده اللغة أمام تفجير التجربة المعاصرة للإنسان الذى يعيش منسحقاً أمام أقداره المتعددة » (٣) !

ويتبع « تفجير » التجربة « تفجير اللغة » ، كيف ؟ يأتينا أحدهم بالمثال الذى يوضح المقال حين يصف طفلاً دعسته سيارة « لحمه معجون بالطين » فكلمة « معجون » متفجرة (٤) !!

واستمع « بتفجير » اللغة فى قول القائل :

من يقتل أطفالي المساكين ؟

لسكيلا يصبحوا فى الغد شواذين

يستجدون أصحاب الدكاكين

يبيعون لسيارات أصحاب الملايين .. الرياحين

وفى « المترو » يبيعون « الدبايس » و « يس » (٥)

أرايت كيف يكون « تفجير » لغة الشعر الحديث ؟ ألا أبعد هذا فنعجب إن رأينا الطامة الكبرى فى صحف ومجلات تطبع بين أظهرنا ، وتوحى بأنها تحمل اتجاهات الدولة ؛ حيث يكتب منهم من بقول تحت عنوان « تجديد

(١) لويس عوض مقدمة بلوكولاتد

(٢) محمد أبو سنه بحارب نقدية ص ٥٩

(٣) السابق ص ٥٠ ، ٥١ (٤) جنابة الشعر الحر ص ٩٢

(٥) صحيفة الأهرام ١٦ / ١٠ / ١٩٩١

اللغة شرط الإبداع ، ما خلاصته (١) : أن لغة الدين والفقه والتشريع لم تعد قادرة على التعبير عن المعاني الجديدة ؛ فهي قد عبرت عن معان ، وأدت وظائفها في مرحلة محددة ممضت ، وباتت في عصرنا الحديث متوقفة وغير ذات مضمون ؛ لذا يجب تركها إلى ألفاظ أخرى أقرب إلى تيار الحياة المتجدد وأكثر تعبيراً عنه . . . وقد عدد المبدع ، أمثلة كثيرة منها ألفاظ «الإيمان» و «المقيدة» و «الفرض» . فهذه الألفاظ - بزعمه - لم تعد تستهوى الشباب ، بل إنها تعطى معاني الإجبار ، الضغط ، الإلزام أما لفظة «الأيولوجية» فمع أنها أعجمية معربة إلا أنها - في نظره - أحسن وأكثر استواء للشباب ، ولذا يجب استعمالها بدلا من الألفاظ السابقة أو يستطرد انطلاقاً من ذلك ، إلى ألفاظ أخرى «كالحلال» ، و «الحرام» اللذين يجب أن نستبدل بهما «الطبيعي» و «المنفرد» ، كما يستبدل بـ «الكتاب» و «السنة» و «الواقع» و «النموذج» . . . و هكذا يسير «المبدع» في مجلة «إبداع» آملاً من وراء بحثه و تحريره الألفاظ من إحياءاتها الدينية ، وتركها للتداول المطلق ، بذلك يقول يمكن فك الحصار ، حصار الألفاظ القديمة التي أصبحت قيداً على الفكر ، وحاجزاً يمنع تيار الحياة المتجدد ، (٢) ١

إلى هذا الحد غالى مدعو التجديد من أجل الوصول إلى أهدافهم الخبيثة !!
«يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون» .
ولا نكاد نمضي في العدد نفسه من المجلة ، حتى ندرك - بلا عناء - أن القائمين على إصدار مثل تلك المجلة قد أعلنوها صراحة ، وفتحوا الأبواب

(١) مجلة (إبداع) العدد العاشر أكتوبر ٩١ ص ٢٩ - ٣٦ .

(٢) السابق ص ٣٥ وهذا الهراء هو ما يردده رائداهم أوونيس ؛ إذ يقول :
(الثابت والمتحول) . إن السبب في العداء الذي يكنه العربي للإبداع هو أن الثقافة العربية بشكلها الموروث هي ثقافة ذات معنى ديني ، جنافية الشعر الحر ص ٤٠ .

لكل متشاعر ذى أهواء ، وعقائد هدامة تكيد الإسلام ، وافتته ، وتراثه
فتقرأ « الشعر المنفجر ، التالى :

أنا فى حاجة إلى أن تكون فى حاجة إلى
أريدك لك لالى لى لا لالى لى لك لى
انزع « الكومبين ، غنى وافتعل نبوة
قصفوا الشارع الذى قلت فيه أحب المزارع
قهوة بغداد آه مرة
والمراسل يقول كل شىء طيىمى بمصر
سأ كتم الفراتين تحت ثوبى
« والليل كى لك لالى لك الالبسكى لالى ، (١)

هكذا يكون الشعر ، وتكون الكتابة ، ويتجلى الإبداع ، ألبس عنوان
المجلة « إبداع » ، ١٩

حاولت أن أفهم شيئاً فاستعصى على ذهنى الفهم ، فقلبت فى نتاج نقادهم ،
متسائلاً - فى إشفاق : ألا يمثل هذا خطراً على الشعر الحديث ؟ إذ يصرف
الناس عنه . فكان الجواب من ناقدى على النحو التالى : « الشعر الحديث
- الذى يمثل النموذج السابق - أكثر الأشكال الفنية اصطداماً بالذهنية السائدة
فى المجتمع ، وهذا معناه - عديم - أنه - الشعر الحديث - « أقل الفنون الأدبية
حظوة بدائرة واسعة من الجمهور ، ولهذا السبب - عديم كذلك - كان الشعر
الحديث « أجود أنواع الشعر استحقاقاً اكلمة الشعر ، « أما غيره - الشعر
العمودى الهادى - الذى يحرص على توسيع رقعة الجمهور فليس بشعر » (٢) !
لا تعجب ! فقد قال أستاذهم الأكبر ت . س إليوت .

(١) السابق ٣٧ - ٣٨ ، ٤٢ .

(٢) استشراف الشعر ص ١٣ ، ١٤ د . صبرى . حافظ .

« من شأن الشاعر الذي يجمع حوله جمهوراً كبيراً من الناس أن يشير
فيما الشيكوك ، (١) .

أما الشعر الجديد فهو : كما وصفه أحد أنصاره (٢) :

« إنه - الشعر « العربي » ، الجديد - أشبه بصراح كائن خرافي على وشك
أن يغرق في لانهاية بحر من الأسرار والألغاز . . .

- ٣ -

من خلال تتبع نشاط مدعى التجديد ، الحريصين على هدم التراث وكل
ماله صلة - من قريب أو بعيد - بالقرآن الكريم ، ولغته الخالدة - لحظنا أنهم
يتبعون خطأ مرسومة ووسائل محددة ، للوصول إلى غاياتهم ، ويجب أن
نقر ونعترف لهم بأنهم بذلوا جهداً شاقاً ومخلصاً وتحلقوا حول باطلهم في جراحة
عجيبة ، وحاسر متقد في الوقت الذي كان فيه أصحاب الحق والخير والجمال
يسخرون منهم « أول الأمر كما سخرت الأرنب من السلحفاة ، لكن السلحفاة
ظلت جادة أثناء نوم الأرنب حتى بلغت نهاية الشوط ومازالت الأرنب
تنعم بنوم عميق » (٣) وتوالى ظهور الادعاء ، وأصحاب النظريات الهدامة
وظفوا على سطح الحياة الأدبية وقسموا الأدوار ، جيداً ، كل يجهد في
توسيع الحرق ، والخروج على المألوف تحطيظاً وتنفيذاً .

ومن أخطر الوسائل التي اتبعوها (٤) - ولا يزالون - :

(١) السابق ١٤ فصلاش كتاب البيوت « المهمة الاجتماعية للشعر » ص ٥٣ .

(٢) محمد أبو سنة : تجارب ، وقضايا ص ٤٠ .

(٣) جنابة الشعر الحر ص ١٣ .

(٤) انظر في ذلك مقالا بعنوان (سيرة الحداثة من الداخل) لحدائق نائب
نشر في صحيفه الدينة السعودية بتاريخ ١٧ / ١٤٠٧١٨ عدد ٢٠٥٥ ، وفي هذا المقال
تعريه كاملة لوسائلهم . وانظر أيضاً (الحداثة في ميزان الإسلام ١١٥ - ١٣٠ .

١ - احتلال الصفحات الأدبية والثقافية في الصحف والمجلات ، ودور الطباعة والنشر ، والوصول إلى سائر وسائل الإعلام المرئية والمسموعة ، وتجنيد لها لإشاعة أفكارهم ، ونشر غنائهم ومناوأة من يقف ضد تيارهم ، وسد الطرق والأبواب أمام المتمسكين بالنهج القديم القويم - شعراء ونقادا ومتدوقين - وبذلك يستطيعون قطع الصلة بين الأجيال المتعاقبة ، فيصير الجبل الجديد مهياً المناخ والذاكرة لتقبل مايملى عليه ويفرض بما ينشر ويذاع على صفحات الصحف والمجلات والكتب ووسائل الإعلام .

٢ - مهاجمة الشعراء والنقاد والمتدوقين للشعر الصحيح الملتزم ورميهم بشق التهم والنعوت ، من مثل أنهم يتقوقعون داخل القديم ، وأنهم جامدون ، رافضون للتطور يريدون الأدب أن يقبر ، فلا يحيا أو يتجدد بالثقافات العالمية ، أو يساير المذنيات وأن أنصار الشعر الموروث باتوا مجرد دمي محنطة يجب أن تنحى من الطريق ، فلم يعد لها ومكان في عالم الأدب ، بله الثقافة ! وربما غالوا في ذلك فاستعدوا الساطات الحاكمة عليهم .

٣ - جذب ذوى المملكات السقيمة ، والأدعياء ، وإغراؤهم بالشهرة من خلال نشر غنائهم فيما تحت أيديهم من وسائل الإعلام ، وتسليط الأضواء على ما به يرفون ود تليعه ، وتأويله ، والتعقيب عليه في الصحف السيارة ، والمجلات المختصة ، والتوصية باحتضانهم ، والصبر عليهم ، حتى تنضج تجاربهم ، وتوضح معالم الطريق أمامهم ، (١) .

٤ - تلمس أدنى المناسبات لإقامة الأمسيات الشعرية (٢) ، وطرح نتائجهم

(٣) أقرب مثال تحبير مايزيد على أربعين مقالة أسبوعية في صحيفة الاهرام (٩١ ، ٩٢) تحت عنوان « أحقاد شوقي » .

(١) مثل إقامة معارض الكتب ، ، واليوم الوطني لمحافظة كذا ، وذكرى الأديب أو الشاعر فلان وما إلى ذلك .

وتجنيد فئة معينة للتعليق والتعقيب من داخل حركتهم ، ورفض أى صوت لا يوافقهم ، ومحاربه بشتى أنواع الأسلحة إن تحرراً على الدفاع عن الأصالة والقيم ، أو حاول التصدى لهم وتفنيد مزاعمهم .

ومع ذلك كله ، وغيره كثير ، لم يبرز في ساحة الشعر الحديث نابغة يشار إليه ، مثل البارودى ، وشوقى ، أو المتنبي ، وابن الرومى ... بل الأدهى من ذلك أننا لا نكاد نجد خطأ واضحاً لهم ، اللهم إلا هدم التراث : والى كيد اللغة القرآن الكريم ، وجعل الشعر العمودى الملزم منحصراً - بزعمهم - فى الفئات الدينية ، وكأن الشعر إن لم يتفك عن قوانين الدين ، والأخلاق فليس بشعر (١) .

إنما الشعر - فى نظرهم - ما توافرت فيه تلك الخصائص والسمات التى مافى المبتطلون يرددونها صباح مساء ، وفى كل الصحف والمجلات والبرامج المتخصصة فى الإذاعة المرئية والمسموعة فقد باتت ملكاً لهم ووفقاً على على تاجهم بل غنائمهم .

هاهى ذى صحيفة الأهرام نفتح صدر صفحاتها ليكتب فيها العائد من المنفى ، والذى تبوأ رئاسة تحرير « إبداع » - المقالات المتتابعة الأسبوعية ، فيها يقدم للأجيال الصورة المثلى للشعر الحديث ، ويستظهر الخصائص التى يتميز بها الشعر الحدائى ، ويلقى الأضواء على مجموعة من المتشاعرين تحت عنوان « أحفاد شوقى » .

ولا مانع من أن يشاركه ناقد « حدائى » صفحة الأهرام الأدبية نفسها ، لترسيخ مفهوم الحدائىة .

هذا ، ويمكن تلخيص تلك السمات - كما جاءت فى كتابات الحدائين أنفسهم فيما يلى :

(١) راجع إستشراف الشعر ص ٢٤٣ وما بعدها .

١ - الأدباء والشعراء المعاصرون ليسوا مدينين بشئ، لأية قاعدة من قواعد الكتابة وتقاليدها لسبين :

أولاً : عدم معرفة الكثيرين منهم بتلك القواعد [وهم لا يتسكرون ذلك بل يعدون الجهل بها ميزة]

ثانياً - أنهم يقنعون لكل من سبقهم من الأجيال - سواء في ذلك الملتزمون أو أنصار الشعر الحر - بل ويستخفون بهم ، ولذا فهم في حل من الالتزام بأى من الآراء والقواعد السابقة . إنهم يفخرون بأنهم - هم جيل بلا آباء (١) .

٢ - لا يهتم الشاعر المعاصر أن يخطئ في اللغة ، والنحو ، والعروض ، فالخطأ - في نظره - اختلاف في التقدير ، وفرق في الاستعمال بين كتابة سابقة وكتابة جديدة أما الكتابة السابقة ، فهي - في نظر الشاعر الحدائى ، ورأى الرائد حجازى كذلك (٢) ، مليئة بالتصنيع ، قادرة على النفاق ، عاجزة عن الكشف وتعرية الروح ، ونقل صرخاتها وهمساتها لكن الكناية الجديدة [التى لا تنقيد بلغة ، أو عروض ، أو نحو] أكثر شجاعة ، وإثارة ، وقدرة على مسالة الواقع ومصادمته

وهكذا صار العجز ، والجهل ، والتود على اللغة ، وكتابتها ، وقواعدها - صار ذلك كله ومفخرة ، وعملا د يعتمده المجاهرون به لتقويض معالم اللغة ، ومحو آثار الأدب ، وقصم العلاقة الفكرية بين روائع الثقافة العربية في مختلف العصور ، وتلك شنشنة نعلها في العصر الحاضر من دعاة الهدم المستترين وراء كلمات التقدم والتجديد ، (٣) .

(٣) صحيفة الأهرام ١٦ / ١٠ / ١٩٩١ .

(٤) السابق .

(١) اللغة الشاعرة ص ٣٦ - العقاد .

٣ - الشاعر الحداني المعاصر لا توجد له قاعدة ، فهو متحرر إلا من مخالفة الواقع والمألوف .

فإن قيل : الخروج على القواعد والتقاليد يعد « قاعدة » ، تنافي وتضاد ما تدينون به من الخروج على كل قاعدة - كانت الإجابة . لا ، بل هذا الخروج إبداع ، وكل خروج عمل أخلاقي ؛ لأنه - بزعمه وبزعم رائده - شجاعة ، ووعى ، وشعور بالمسئولية !

٤ - الشعر الجيد - في نظر الحدائيين - ما تجرد من كل قيمة أخلاقية ، أو غاية عملية ، فلا يصور واقعاً ، ولا يعبر عن عاطفة .
ماذا يكون إذن لو كان كذلك إلا العبث والغناء !

طالما المضمون جاهز
وجمال الشكل زينه
فجميع الشعر عاجز
والأهاريج حزينه (١)

٥ - الشك في كل شيء : الناس ، الأشياء ، الأفكار ، حتى « اللغة » يشك في قدرتها على أن تكون أداة لمعرفة الحقيقة ، أو تحقيق الصلة بينه - الشاعر الحداني المعاصر - وبين الآخرين من أجل ذلك يسعى الشاعر المعاصر إلى « خلق » لغة شعرية غير مألوفة تستقل بنفسها بعيداً عن صور الواقع ، من مثل قول فحل من فحولهم :

شربت مرق الأحذية المنقوعة
في الخوف والنحيب
أكلت ما يجبره الأسفلت

(١) الأهرام ١٦ / ١٠ / ١٩٩١ ، وراجع إلى منهج رائد أدونيس الذي يجعل الشعر « خارج » المضمون الأفكار والشكل معاً .

في جوفه

من حنطة التعذيب (١)

أليس ذلك صراً للشباب العربي عن واقعه ، ورميه في غياهب التيه ؟ ،
في الوقت الذي نحن فيه أحوج ما نكون إلى أن تبقى الكلمة مشعلا يضيء
بجاهل الطريق ، وهادياً لكل معنى شريف ، وقيمة نبيلة .

٦ — الغموض شرط أساسي في الشعر الحديث .

« إن هذه الأبواب الإبداعية ذات طبيعة تجعل من الغموض ضربة
لازب » (٢) .

لماذا ؟ لكي يفتح الباب لكل القراءات والتأويلات الممكنة ، (٣) .

« بعد أن تخلت القصيدة الجديدة عن أن يكون لها غرض ما ، فأصبحت
اللغة منها لا تشير أو تحيل إلى معنى محدد ، وإنما توحى بالمعنى ليحاء .. بحيث
لا تنتهي القصيدة عند انتهاء الشاعر من كتابتها ، وإنما تظل تنو في نفس
كل قارئ .. حتى يوشك أن يصبح لها من المعاني بعدد ما لها من القراء » (٤) .
هذا تعليلهم لحنمية الغموض (٥) عندهم ، ولكن للغموض أهداف لا تخفى
على ذي بصر منها :

(١) ستر وتغطية سواهم ؛ ذلك لأن مجموع المحصول الفكري في هذا
الشعر إما ضحل فاضح الضحولة وإما منحرف يدعو إلى الانحلال ، وكلاهما

(١) جناية الشعر الحر ص ٦٣ .

(٢) الحداثة في بداية الإسلام ص ٣٩ نقلا عن مجلة الشرق ٣ / ١٢ / ١٤٠٦ .

(٣) مملكة الشعراء ص ١٧ أحمد حجازي .

(٤) الحداثة ص ٣٩ نقلا عن (الكتابة خسارج الاقواس ص ٣١)

صعيد السريحي .

(٥) لخص أحد نقادهم وسائل الغموض وطرقه لديهم فيما يأتي .

يحتاج إلى ستر وتغطية، (١)؛ لذا كان الغموض مقصوداً .

(ب) في غموضهم من الرموز الوثنية ، والإشارات الإلهادية ما يفك
طلاسم تلك الرموز ، ويحدد وجهة أصحابها وغايتهم في الحياة .

شددت فوق جسدي ثياني ، وجئت للصحراء
كان البراق واقفاً يقوده جبريل .. ووجهة كادم
عيناه كوكبان . أيقنت . هذا زمن التناسخ
عراف قل : لاشئ . هذا مخبز اللغة العجيبة

تاريخ النساء (مخدة) وحنان طينة (٢)
مسافر تركت وجهي على زجاج قنديل
خريطتي أرض بلا خالق (استغفر الله !)
والرفض إنجيل (٣)

-
- = ١ - الدخول في تعقيدات العالم المعاشي .
٢ - خلق قوانين شعرية تماثلها تعقيدا .
٣ - انتهاج أسلوب البناء المتراكب .
٤ - استخدام كثير من الوسائل البنائية المستعارة من الفنون الأخرى كالقطع،
والمزاج ، الحوار ...
٥ - خلق التأثير من خلال احتكاك الصفات السكيفية المتضادة ، والمناجيات
الدائية ، والمنولوجات ، والموتناج !
٦ - استخدام الأقنعة والرموز .
٧ - الإحالة إلى الأساطير والموروثات الشعبية ، وغيرها . . (استشراف
الشعر ص ١٥ بتصرف) .
(١) جناية الشعر الحر ص ٨٩ .
(٢) أدونيس رحيل في مدائن الغزالي جناية الشعر الحر ص ٨٠ .
(٣) أدونيس : مسافر ، في الشعر والشعراء ص ٩٩ .

(ج) إيجاد واقع فكري جديد منفصل عن واقع الأمة العربية والإسلامية وماضيها العلمي والعقلي والأدبي والديني شكلاً وضمناً .

(د) كسر الإطار العام للغة العربية ، وتحويلها مع مرور الأيام ، من خلال استبدال مفرداتها وتراكيبها ومعانيها ، إلى لغة جديدة لاصلة لها باللغة الفصحى المعروفة والمأثورة عن العرب . بذلك يبعد الاتصال ، وتتسع الهوة هذا الأجيال المسلبة العربية بين كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وكتب التراث ، وذلك هو ما يسعى إليه الحداثيون ، (١) .

وإذا كان الغموض عندهم شرطاً لازماً ، فكيف يتأتى للمتلقى أن يستمتع بالشعر وقد خلا من الوضوح ، وطوى في أكناف الغموض ؟ كيف يمكن لمصدر أن يخلو إلى الشعر يحلو به همومه وقد غرق في الرموز والطلاسم التي تستعصى على الفهم ، وتتأني على مخاطبة العقل ، ومصالحة الأحاسيس ؟

لقد سئل البيهقي عن شرح نموذج لشعره ، فكان رده (٢) :
وما قلته لا يمكن أن يقال إلا بهذه الصورة .. وأنا ضد الشروح ، ولو كنت أستطيع أن أطرح لك ما قلت بالتفصيل لما كتبت هذه الأشعار .
إذن فلنقرأ ما لا نفهم ، ونسلم بذلك تراثنا وهو يتنا إلى فئة ممسوخة تقاب نواميس الكون فتحيل الليل نهاراً ، والأسود أبيض ، كقول قائمهم (٣) :

= ومن الشيب حتى هديل الأباريق

تنسكب اللغة الحجرية

بيضاء كالقار ،

(١) الحداثة في ميزان الإسلام ص ٤١ بصرف .

(٢) مماسكة الشعراء ص ٨٩ .

(٣) الحداثة ص ٣٩ . وقد مر بنا أن من وسائل الغموض لديهم « احتكاك

الصفات المتضادة » بغرض التأثير ، وقد حصل !!

« يرسم لك مدناً من ثلج أسوداً »

« هبطت زنجية شقراء في ثوب من الرعب بديع »

إن المتنبع لمسيرة الشعر العربي القويم يدرك في غير عناء أنه ظل - مسيراً للطبيعة والحياة - يقاس - لدى نقاده ومتذوقيه - بما يحمل من جرالة ألفاظ وسلامتها ، ووضوح المعاني ، وإشراقات موضوعاته ، ولم يلجأ إلى الغموض أو الرمز - في أدبه أو شعره - إلا أديب أو شاعر يخاف حاكماً أو يلمس . في اعتقاده - لدى غناطيه أمية ثقافية ، أو نكوصاً عن نشدان الحرية . حتى ذلك الصنف من الشعراء إذا تعمقت نتاجه وضعمته إلى جانب الفلسفة أو التأمل ، فإذا استثنينا بعض الصوفية في اغتهم الرمزية الخاصة غدا الطريق ، هداً أمامك لتتأكد أن الوضوح هو أقصر طريق إلى القلوب قبل الأسماع ، فلماذا - إذن - التعقيد (١) والفحوض والإلغاز .

يقولون : إن اللجوء إلى الغموض ، والرمز مقصود به تكثيف التجربة وتعميقها (٢) ، وهذا مردود بأن المتصفح لدواوين الشعراء القدامى والمحدثين تروعه أعماق المعاني ، وتتكاثر عليه من كل طريق دونما تكلف الرمزية أو الفحوض ، وقرأ - إن شئت - دواوين أبي تمام ، والمتنبي ، والمعري ، وشوقي . . . وسواهم تجد صدق ذلك واضحاً بيننا . ثم إن الذين ياجأون إلى الغموض أو الرمز ليس بلام أن يحمل نتاجهم كله سميت التعقيد : فما أكثر التافه من تلك المعاني ، دعك من الرمز الذي يغلف نتاج الحدائين ، وما هو إلا وهم بل قل غموض يغطي سوء انهم وعجزهم .

إن أخطر ما في الأمر ، إذا صار التعقيد والغموض والإلغاز ديدن

(١) يقول إمامهم إليوت « على الشاعران يميل إلى الصعوبة والتعقيد »

استشراف الشعر ص ١٦ . كما أخذوا فكرة « الرمز » من ألفرسي « شاعران بوندنير

و « فرلين » .

(٢) ونقل : مملكة الشعراء ص ٣٠ .

الشعر العربي الحديث وسمته المميز له - أن يبتعد الناس عن الشعر فن العربية
الأول، ذلكم الفن الجميل الذي كان - ولا يزال - يتمتع، ويهذب، ويرقى
بالأذنان، ويرسم للناس الطريق الحق والرأى السواء؛ بما يحمل من عواطف
ويرسم من مثل عليا.

— ٤ —

وبعد، فما أكثر الجرائم التي ترتكب في حق لغتنا، وراثتنا باسم
«التجديد» و«الحدأة»!

= إننا لا نرفض «التجديد»، بل هو شيء نحمده ونشجع عليه، لكن
لا بد للشاعر المجدد من ثقافة عميقة، ودرة ومران، وطول ممارسة للغة
العربية وتفهم لأسرارها، ودلائل إعجازها، بذلك يستطيع التجديد،
وما هو بمسير على من يتشج بالموهبة، ويتسلح بالثقافة والمران أما هذا
اللون الجديد الذي ذاع وشاع، فأكثر الذين يلغون فيه لم يحظوا بثقافة
تؤهلهم لكي يبدعوا، ويجددوا في الشعر، بل إن أردت الدقة فقل: ليست
لديهم ثقافة البتة باعتراف أكابرهم، فأى لهم التجديد؟

= التجديد في شكل القصيدة أو مضمونها ليس وفقاً على الشعر الحديث
أو الحر، ولذا نرفض جعل التجديد قسماً للشعر العمودي، بل كان التجديد،
ولا يزال، في الشعر العمودي الملتزم لأنه لتعميم خاطئ - أن يرضع مقابل
الشعر الحر الشعر العربي كله، ومن ثم بات لازماً - في ظن دعائه - أنه ان
يقوم للشعر دولة، ولا يستحق أن يوصف بالجديد إلا إذا تذكر للقديم
وهدمه، وخرج على كل قواعده وتقاليده الموروثة، (١)

= إذا كان «التجديد» حتمياً فيدعى أن يتجه إلى المضمون، وإلى روح

(١) انظر في الشعر والشعراء ص ٢٢ د عبده بدوي .

القصيدة الشعرية وجوهرها من مثل تمثل التجربة الشعرية ، ومسايرة
مضمون الشعر ومعانيه لحاجات العصر ومتطلبات الإنسان المعاصر ..

أما « الشكل » ، فينبغي بل يجب أن نتأني ونحذر حين نجد فيه ؛ كي
لا نسدل الستار على تراثنا في الشعر ، ولا نفتح الأبواب على مصاريحها أمام
الادعاء ، وذوى الأهواء والأغراض الحديثة ، فتصير الساحة الأدبية
فوضى ، ويفرغ الشعر من جوهره ، ومن كونه الفن العربي الأول ؛ إذا
فالذين يدعون « التجديد » محطمين التقاليد ، خارجين عن قواعد اللغة إنما
هم متطرفون غالوا بما لا يقبله الذوق ، ولا يصلح أن يكون « تجديدهم » أساساً
ومناهجاً للجيل المعاصر ومن يأتي بعده ، إن للتجديد أصولاً وقوداً لا تقف
دونه ، بل تنظمه ، وتميظه ، لكي يستسيغه الذوق العربي .

ومن هذا المنطلق ارتضينا قبول الشعر الذي له وزن على هيئة تفصيلية
ملتزمة بينما تتراوح القوافي فيه ظموراً واختفاءً ، وكذا الشعر الملتزم تفصيلية
مادون الارتباط بالقافية بحسبانها امتداداً للتجديد الذي اعتور الشعر العربي
على امتداد عصوره المتعاقبة وليس ابدياً عن الشعر القديم ، ولا من ابتكار
المحدثين اللهم إلا في عدم تناسق نفعائهم وعددها - كما مر - .

غير أن قبولنا لهذين النوعين مشروط - كما أسلفنا - ببعدهما عن المذاهب
المادية ، ومحاولتهما ردة الفكر العربي إلى الوثنية والشعورية ، والدعوات
المنحرفة التي تهدف إلى زلزلة العقيدة الإسلامية ، من مثل قول (١) أحد
« أقطاب » الشعر الحر :

المجد للشيطان « معبود الرياح »
من قال « لا » في وجه من قالوا « نعم »
من علم الإنسان تمزيق العدم

(١) أمل ونفل صحيفة الندوة ٦ / ٤ / ١٤٧ .

وإذا كنا قد ارتضينا هذين اللونين من الشعر الحر فإننا نفضل حصر استخدامهما في الأعمال المسرحية ، لأن تقطيعها ، وخروجها عن الرتبة والتكرار يجعلها ملائمين وحركة المواقف الدرامية ، كما أنهما أكثر طواعية - بزعم أحد أنصار الشعر الحر ... وأقل مشقة ، (١) من الشعر العمودي الملزم .

أما النوع الثالث من أنواع الشعر الحر الذي نحور من الوزن والقافية معاً ، وهو ما اصطلح على تسميته - كذبا - بقصيدة النثر ، أو الشعر المنشور ، فنحن نرفضه شـكلاً وموضوعاً لأسباب كثيرة دينية ، وأدبية ، وثقافية ، واجتماعية وغيرها .. وإلا فقد امتلأت كتب التراث الأدبي بل والأدب الحديث بقطع نثرية سامية بلغت شأواً بعيداً من الرقي والنبيل والجمال وانسمت بالتقسيم الموسيقي . وازيدت بالحلى الشكلية ، والرؤى ، والصور ، وجمعت بذلك عناصر الأدب إلا أن تكون شعراً ، ولم يسمها أحد كاتبها بذلك .

ثم إن ادعاءهم بأن هذا اللون شعر سيتبعه ادعاء خطير جداً ؛ لأن القرآن الكريم له من الإيقاع أكثر مما لهذه « القصائد المنشورة » فإذا اعتبرنا هذه المقطوعات النثرية - على فرض فهمها - شعراً فسوف يأتي من الملاحظة من يقول إن القرآن شعر ، وقد يكتب آيات وكلمات من القرآن بعضها تحت بعض ، ثم يحكم أنها كالشعر المنشور ، مع أن الله - جلا وعلا - نفي أن يكون القرآن شعراً ، أو أن يكون محمد - صلى الله عليه وسلم - شاعراً ...

(١) د / كال نشأت : مملكة الشعراء ص ١٢٩ . مع أن المشقة هي المحك الذي تظهر عنده المملكات ، وتفاوتها وكيف يستساغ الشعر ، ويرتفع بقاتله إذا لم يكن الشاعر قد عانى في سبيل غايات بعيدة يصعب الوصول إليها إلا من أوتي العزيمة ، والمملكة القوية ! ! وذلك يؤكد نهوض تراثنا الشعري واتساعه للشعر المسرحي والقصص ، ومسرحيات شوقي ، وعزير أباطلة ، وترجمة إلباذه أشهر من أن تذكر (راجع : فصول في الشعر ونقده ص ٣٠٨ - ٣١٤ ط ٢ د . شوقي ضيف)

« وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمون » (١) « وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين » (٢) .

بل إن الوليد بن المغيرة حين أعجب بالقرآن قال : « لقد سمعت من محمد كلاماً ما هو بالشعر ولا بالكهانة » (٣) .

هذا ، ولم يعد خافياً أن الذى يعد الوزن والقافية حجر عثرة فى طريق إستخراج مكونات النفس الشاعرة وبورثان القارىء والسامع مللاً ، فافهمنا من رثابة - إنما يسجل على نفسه نقص الأدوات التعبيرية ، بل دليل عجز عن استكناه اللغة الشاعرة ، وأمانة جهل بأوزان العروض واتساعاتها ، وتجديداتها ؛ ففيها ما يلائم حالات النفس ، وشتى الانفعالات ، ومختلف الخواج والتجارب . والقافية صنو الوزن وأصل من أصول القصيدة ، ففى ليست حلية موسيقية ، أو « كازا » يصل الشاعر به إلى رص الكلمات التى لا تحوى كثير معنى ؛ لذا كانت القافية - ولا تزال - عاملاً رئيساً فعلاً فى القصيدة الشعرية وجزءاً لا يتجزأ من الإيقاع العام لها ؛ إنها تعطى رصيداً جديداً للغة (٤) .

وأخيراً فإن أكثر مراجع دعاة قصيدة النثر أو الشعر المنشور اليوم ، بودلير ، كولردج ، ادجار ألان بو وهولاء وإن كانوا قد وضعوا نظريات تصلح لمجموعاتهم ، فإنها قد لا تصلح بالضرورة لامتثالنا ولتراثنا ، دعك من الأفكار الهدامة ، ونشر الرذائل (٥) .

(١) آية ٤١ من سورة الحاقة . (٢) آية ٦٩ من سورة يس .

(٣) جناية الشعر الحر ص ٢٥ وما بعدها بتصرف .

(٤) انظر فى الشعر والشعراء ص ١٧ وما بعدها .

(٥) راجع جناية الشعر الحر ٣٣ وما بعدها ؛ وصحيفة الأهرام عدد ١٩ ،

٢٦ / ٢ / ١٩٩٢ مقالين لحجازى تحت عنوان « تقيده النشر . شعر بأقصى » ،

« قصيدة النشر هل لها مستقبل » ؟ .

= أما الذين يرفعون شعار « الحداثة » سالكين في تحقيقها هدم التراث والانفصال عنه ، فهم شعوبيون محدثون لا يفقهون التراث ، ولا يفهمون الحداثة ، فزمان أى أمة موصول لا ينقطع والتراث يمتد متواصل - كذلك - باللغة التى ترتبط بالتاريخ ، والمعاني ، والقيم ، والحياة بالتاريخ ، والمعاني ، والقيم ، والحياة بأشكالها ، ولن يكون الإنسان - فضلا عن الشاعر - حديثا ومعاصرا ما لم يكن ابن تراثه ؛ فن لا ماضى له لا مستقبل له لذلك كله ، وغيره ، كان : « كثير مما يكتب الآن فى الشعر على أنه نموذج للحداثة ليست له من هذه الحداثة شئ » ؛ لأنه يدور حول رؤية محددة ، ويستخدم عددا من المفردات ، ولا يكشف شيئا عن العالم ، (١) .

= إذا كان من مظاهر الحداثة عندنا « تحطيم اللغة ، فهذا وهم ، والوهم نوع من الكذب ، فأنى لهم ذلك وهم يتكلمونها ، ويكتبونها ، ويكتبون بها ، بل ويهاجمونها بها ، فاللغة العربية التى هى مقصدهم ، والتى تقض مضاجعهم هى سبيل تواصلهم معنا ومع الآخرين ، وهى - أيضا - دلائل تواصل بيننا وبين التراث ، فلا حداثة - إذن - بدون تراث وانفعال به وتفاعل معه والتجديد فيه بالإثراء .

إن للغتنا العربية سمات ومميزات تتيح لها إمكانيات فنية خصبة لم تستكشف بعد .

لذلك نقول للذين يهاجمونها ، أو يحاولون - عيشا - كسر رقبة بلاغتها ، وإنزالها من جلالها إلى الابتدال .. نقول لهم : أولى بكم - إن كنتم قادرين . أن تعكفوا على استخلاص خصائص لغتنا الجميلة دون خروج على قواعدها وأساليبها المكنية .

(١) ملكة الشعراء ص ٢٣ حجازى .

واسكن أنى لهؤلاء الذين تقعد بهم ثقافتهم الأوربية الحاقدة، ولاؤهم
لعقائد هدامة أن يكونوا كذلك ١٩

إن لغتنا العربية هى لغة القرآن الكريم، وهى وسيلة فهم ديننا الحنيف
كما أنها وعاء تراثنا الذى يدين على فهم دستورنا السماوى، ويصل الأجيال
المسلبة بعضها ببعض.

لذا كانت «الحداثة» فأفكارها، وأشكالها، وظاهرها، ورموزها،
تسير فى طريق يصادم، ويتحلى به ديننا، ويتسم به أدبنا، بعد أن جاهد
مدعوها بوجوب ترك الألفاظ الدينية، والشرعية، والأخلاقية إلى لغة
تستهوى الشباب «أى شباب» يقصدون «أ» وتخدم «أيدولوجيات» خاصة.
فضلا عن دعواتهم المستمرة بترك اللغة الشاعرة إلى لغة الحياة اليومية،
والسوقية وغيرها.

لقد كان من رحمة الله تعالى أن قبض للغة العربية، لغة القرآن الكريم،
والشعر القويم قبض لها - فى كل عصر وجيل سدة يحمون الحمى، ويرعون
العهد، وينالون عن التراث تحقيقا لقول الله تعالى: «إنا نحن نزلنا الذكر»
وإننا له لحافظون، ومن ثم فلا خوف على اللغة، ولا على الشعر من نفيق
الغربان الذى مافى. برده: «الحركة الشعرية لا تزال بحاجة إلى جيل آخر
يبدأ رأساً بكل «مساكناته»، وجوارحه من أقصى ما وصل إليه التحرر متخذاً
إياه نقطة انطلاق إلى ما بعدها بلا خوف من الاتهامات، (١).

فقط أرد عليه بقول الشاعر «الشاعر»:

كساطح صخرة يوماً ليومها فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل

(١) ملكة الشعراء ص ١٠ نيل فرج.

= نعم ؛ فلقد تذبذب كثيرون من داخل حركة الشعر الحر نفسها بل من روادهم بزوال هذا الغناء .

« لى لى يقين من أن تيار الشعر الحر سوف ينتهى فى يوم غير بعيد ، وسيرجع الشعراء إلى الأوزان .. بعد أن خاضوا فى الخروج عليها ، وفى الاستهانة بها .. » (١) .

د كثير مما يكتب الآن فى الشعر على أنه نموذج للحدأة ليست له من هذه الحدأة شىء . (٢) .

د إن الشعر الحديث ، يبدو أقرب إلى طبيعة « الكرنفال » ، ولكنه أبعد ما يكون عن المربة أنه مهرجان للكتابة والرق ، وافتقاد التواصل ، والتشردم .. إنه أشبه بصراخ كائن خرافى على وشك أن يفرق فى لانهاية بحر من الأسرار والألغاز .. (٣) .

ومن ثم فقد د أوشك - شعر للحدأة - على الاصطدام بنهاية الطريق المسدود .. (٤) .

وصدق الله العظيم .

د فاما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض ، (٥) .

حسن الشرقاوى

(١) نازك الملائكة مقدمة ديوانها شجرة القمر .

(٢) حجازى (عماسكة الشعراء ٢٣) .

(٣) أبو سنة (تجارب ٤٠) بتصرف .

(٤) غالى شكرى (الأهرام ٢٩ / ٣ / ١٩٨٩) .

(٥) من آية ١٧ سورة الرعد .

أهم المصادر والمراجع

القرآن الكريم :

استشراف الشعر : صـ بـرى حافظ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب
سنة ١٩٨٥ .

الأغاني : أبو الفرج الأصفهاني ، مصرر عن ط دار الكتب بيروت ،
لبنان .

الحدائث في ميزان الإسلام : عائض القرني ، هجر للطباعة والنشر
سنة ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م .

الحيوان : الجاحظ ، ط مصطفى الحلبي بتحقيق عبد السلام هارون
سنة ١٣٥٩ هـ ١٩٤٠ م .

الشعر العباسي ، التيار الشعبي : د. سعد شلبي ، دار غريب للطباعة بالقاهرة
بلا تاريخ .

اللغة الشاعرة : عباس العقاد ، مكتبة الانجلو المصرية ١٩٦٠ .

الموازنة : الآمدى ، دار المعارف ط ٢ سنة ١٣٩٢ هـ ١٩٧٢ م بتحقيق
السيد صقر .

الناس في بلادى : (ديدان شعر) : صلاح عبد الصبور ، دار الشروق
سنة ١٩٨١ .

نحارب نقدية وقضايا أدبية : محمد إبراهيم أبو سنه ، دار المعارف يناير
٨٦ سلسلة اقرأ عدد ٥١٩ .

جناية الشعر الحر : أحمد فرخ عقيلان ، دار المعارف سنة ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م

فصول في الشعر ونقده : د. شوقي ضيف ، دار المعارف ط ٢ .
في الشعر والشعراء : د. عبده بدوي ، المجلس الأعلى للثقافة سنة
١٤٠٢ ١٩٨٢ م .

قضايا الشعر المعاصر : نازك الملائكة ، دار العلم للبلايين بيروت ط ٥
سنة ١٩٧٨ .

مملكة الشعراء : نبيل فرج ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٨ .

إبداع العدد العاشر أكتوبر ١٩٩١ .

الأهرام ١٩٨٩/٣/٢٩

الأهرام ١٩٩١/١٠/١٦

الأهرام ١٩٩٢/٢/١٩

الأهرام ١٩٩٢/٢/٢٦

المدينة السعودية ١٤٠٧/٣/١٤

المدينة السعودية ١٤٠٧/٨/١٧

الندوة السعودية ١٤٠٧/٤/٦

الوفد ١٩٩١/٩/٥

فصول المجلد الرابع العدد الثالث ١٩٨٤

دوريات الثقافة الإسلامية

دراسة في تحليل مضمون مجلة

«الوعي الإسلامي الكويتية»

دراسة بقلم

د/ محمد كرم شلبي

يطلق مصطلح «الدوريات» — كما هو معروف للباحثين والمتخصصين في مجال الاتصال بالجمهور — على المطبوعات «التي تنشر على فترات زمنية منتظمة ومتعاقبة، وبأعداد وأجزاء متتالية وتحت عنوان واحد، ويحمل كل عدد من أعداد الدورية عادة رقما مسلسلا مكملًا للأعداد التي سبقتة والتي تليه»، ويحتوي كل عدد من أعداد الدورية الواحدة على مقالات وموضوعات ومعلومات متنوعة أخذت من مصادر مختلفة وكتبت بأقلام وأسماء متعددة، (١).

على هذا النحو أصبحت كلمة «الدوريات» هي المفهوم القانوني للصحف، وأضحت «الدورية» هي الصحيفة من حيث هي جسم مادي، وعلى هذا الأساس نفسه أصبح التمييز ميسوراً بين ما يمكن إدراجه تحت اسم صحيفة، وبين أية مطبوعات أخرى كالكتب والنشرات والتقاويم والرسائل وغيرها (٢).

وقد تنوعت الدوريات «الصحف»، وتعددت أنواعها على ضوء عدد غير قليل من المعايير التي استخدمت في توصيفها وتصنيفها، فعلى أساس

خصائص معينة تنوعت الصحف بين جرائد ومجلات ، وعلى أساس موعد الإصدار هناك الصباحية وصحف الظهيرة والصحف المسائية ، وعلى أساس زمن الإصدار تنوعت الصحف أيضا بين يومية وأسبوعية ونصف شهرية وشهرية وحوايه أو فصلية (التي تصدر كل ثلاثة شهور) ، فضلا عن الدوريات السنوية . وعلى أساس السن ، و « الجنس » هناك صحف الأطفال والشباب والمرأة ، أما تقسيم الصحف وفقا لتخصصاتها أو موضوعاتها فقد أفرز هذا التقسيم أنواعا شتى من بينها الصحف العلمية والأدبية والطبية والدينية والسياسية ... إلخ ، كما أن هناك تقسيمات أخرى جغرافية (الصحف المحلية والصحف الدولية) ، وتقسيمات على أساس المضمون وأساليب المعالجة (الصحف المحافظ والصحف الشعبية) ، إلى جانب التقسيمات والتصنيفات الممتدة الأخرى التي جرت على أساس تبعية الصحيفة لجهة أو مؤسسه أو جماعة أو حزب ... إلخ (٣).

في هذا الإطار يمكننا القول إن المقصود بدوريات الثقافة الإسلامية في هذا البحث ، هو تلك المجلات العربية المتخصصة في نشر الثقافة الإسلامية ، والتي تهدف إلى تثقيف المسلم ثقافة دينية ، وتزويده بالمعارف المتعلقة بشؤون الدين وعلومه ، وهذا النوع من الصحف هو الذي يمكننا أن نطلق عليه مسمى « الصحافة الإسلامية المتخصصة » ، نظراً لأنها تختص بالأمور الدينية البحتة ، بخلاف الصحافة الإسلامية العامة ، وهي الصحف التي تصدر عن جهة إسلامية (دولة أو جماعة أو مؤسسة) وتتناول القضايا والموضوعات التي تعنى المسلمين أو القضايا والموضوعات العامة، بشرط أن تلتزم بالضوابط الإسلامية في كل ما تعرضه ، وسواء أكانت موجهة إلى جمهور عام (مسلمين وغير مسلمين) ، أو جمهور المسلمين فقط (٤).

ويشهد عالمنا العربي - فترة لإجراء هذا البحث - عدداً من الدوريات (جرائد ومجلات) تصدر أسبوعياً وشهرياً ، يأتي في مقدمتها ومن أهمها

ما يصدر في مصر والمملكة العربية السعودية والكويت على وجه التحديد .
من هذه الصحف في مصر مجلة « منبر الإسلام » الشهرية التي تصدر عن
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية التابع لوزارة الأوقاف ، ومجلة « الأزهر »
الشهرية التي تصدر عن مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر ، وجريدة « اللواء
الإسلامي » التي تصدر أسبوعياً عن الحزب الوطني الديمقراطي ، ومجلة
« التصوف الإسلامي » التي تصدر عن المجلس الصوفي الأعلى .

وفي المملكة العربية السعودية ، هناك ثلاث دوريات تأتي في مقدمه
هذا النوع من الصحف ، وهي جريدة « المسلمون » الأسبوعية التي تصدر
عن الشركة السعودية للأبحاث والتسويق ، ومجلة « الدعوة » الأسبوعية التي
تصدر عن مؤسسة الدعوة الإسلامية الصحفية ، ومجلة « التضامن الإسلامي »
التي تصدر شهرياً عن وزارة الأوقاف وشئون الحج .

أما الدوريات التي تصدر في الكويت ، فلا شك أن أهمها مجلة « الوعي
الإسلامي » التي تصدر شهرياً عن وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ،
ومجلة « المجتمع » الأسبوعية التي تصدر عن جمعيه الإصلاح .

وهناك عدد آخر من هذه الدوريات الإسلامية في عدد من دول الخليج
مثل مجلة « منار الإسلام » الشهرية التي تصدر عن وزارة الأوقاف بدولة
الإمارات العربية المتحدة ، ومجلة « الاقتصاد الإسلامي » التي تصدر شهرياً عن
بنك دبي الإسلامي في دبي .

موضوع البحث :

من بين مجموع الدوريات الإسلامية التي تصدر في عالمنا الإسلامي ،
جاءت مجلة « الوعي الإسلامي » التي تصدر شهرياً عن وزارة الأوقاف
والشئون الإسلامية في الكويت ، في مقدمة هذا النوع من الصحف الإسلامية
المتخصصة من حيث توزيعها وانتشارها بين جمهور القراء ، فقد بلغ رقم
توزيعها خلال فترة إجراء هذا البحث (من شهر أغسطس عام ١٩٨٩ حتى

يوليو ١٩٩٠) أكثر من ٩٠ ألف نسخة ، وهو أعلى رقم تبلغه دورية إسلامية متخصصة خلال السنوات العشر الأخيرة (٥) .

إن تاريخ إنشاء هذه الدوريه يشير إلى أنها صدرت في أول شهر المحرم عام ١٣٨٥ هـ (١٩٦٤ م) عن وزارة الأوقاف بدولة الكويت ، ومعنى ذلك أنها - عند إجراء هذا البحث - لم تكن تتجاوزت ٢٥ عاماً من عمرها (٦) . فما هي العوامل والأسباب التي حققت لها هذا القدر من الانتشار الذي فاقت به مثيلاتها من الدوريات الإسلامية التي صدرت قبل هذا التاريخ أو بعده ١٥

— هل هو التنوع في المادة ووجود معايير خاصه لانتقائها ؟

هل يتعلق الأمر بنوعيه الكتاب والكتابات ؟ .

— هل يرجع السبب إلى الأخذ بالفنون الصحفيه الحديثه في تقديم المواد

وعرضها وتبويبها (التصميم والإخراج) ؟

— هل هناك أسباب أخرى يمكن أن تكون عاملاً من عوامل

هذا الانتشار ؟ .

هدف البحث :

على ضوء هذه التساؤلات المتقدمه ، يمكن القول إن هذا البحث يسعى إلى التعرف على الكيفيه التي تؤدي بها هذه الصحف مهامها في التثقيف والتنوعيه الدينيه ، أى التوصل إلى « ماذا تقول .. وكيف تقول ؟ » ، على ضوء المعايير والقواعد التي تأخذ بها وسائل الاتصال الجماهيري المقروءة ، والتي أضحت بمثابة أسس أو شروط لتحقيق أداء متميز .

مشكله البحث وأهدافه (٧) :

تسعى هذه الدراسة إلى تقوم على التحليل الكمي للمحتوى الظاهر لمجله « الوعي الإسلامى » التي تصدر شهرياً عن وزارة الإعلام والشئون

الإسلامية بدولة الكويت ، إلى الوقوف على محتوى هذه الدورية (شكلا ومضمونا) ، وذلك لحصر ماتقدمه من قضايا وموضوعات ، ومن ثم تقسيمها إلى فئات وتحديد نسبة كل منها في إطار المجالات التي تخدمها . وكذلك تحديد الأشكال والقوالب الفنية التي تقدم المجلة مادتها من خلالها تحديداً كياً لبيان نسبة كل منها ، وأخيراً تحديد الشكل العام للمجلة من خلال التحليل الدكي للمحتوى ، ومن خلاله ، يمكننا تقييم الواقع الراهن للمجلة ، ومن ثم الوقوف على تحقيقها لأهدافها ومدى الوفاء بتلبية احتياجات القارئ في شتى المجالات التي نتوخاها له .

تساؤلات البحث (٩) :

ومن هذا المنطلق يمكن تحديد التساؤلات التي يثيرها هذا البحث على النحو التالي :

(١) ما الأشكال والقوالب الصحفية والفنية التي تستخدمها المجلة وتقدم مادتها من خلالها .. وما نسبة كل منها ؟

(٢) ما الموضوعات والقضايا التي تناولتها؟ ونسبة كل منها؟ وما مدى اتساقها مع أهداف المجلة في إحداث مزيد من الوعي الديني وتنمية المعارف الإسلامية؟

(٣) ما المجالات التي تغطيها المجلة في إطار الثقافة الإسلامية والتوجيه والإرشاد الديني ؟

(٤) ما مدى ارتباط هذه الموضوعات والقضايا باحتياجات الوطن واهتمامات القراء ؟

(٥) ما القواعد التي تلتزمها المجلة في التسميم و د التبويب ؟

(٦) ماذا عن الشكل العام للمجلة من حيث : الحجم - استخدام الألوان - استخدام العناوين والصور والرسوم - استخدام الإطارات والجداول (فنون الإخراج للصحن) ؟

إختيار العينة (١٠) :

رأينا أن يقوم البحث على مسح شامل لإثنى عشر عدداً من المجلة (وهي أعداد سنه كاملة) خلال الفترة من أول شهر محرم عام ١٤١٠ هـ - إلى شهر ذو الحجة عام ١٤١٠ هـ) - (أغسطس عام ١٩٨٩ - يوليو ١٩٩٠) .
وقد شملت هذه الفترة الأعداد الصادرة من رقم ٣٠١ حتى رقم ٣١٢ الصادر في شهر ذو الحجة ١٤٠١ هـ الموافق شهر يوليو عام ١٩٩٠ م .
أما سبب اختيار هذه الفترة على وجه التحديد ، فذلك لأنها تمثل الأعداد التي صدرت من المجلة حتى الآن (فترة لإجراء البحث) ومن ثم - يفترض - أن تكون العينة ممثلة تمثيلاً حقيقياً للواقع الراهن للمجلة وآخر ما بلغته في سلم التطور خلال خمسة وعشرين عاماً منذ صدورها .

وحدات التحليل والقياس (١١) :

اختير الموضوع وحدة التحليل ، واختيرت الكلمة دأخل كل موضوع وحدة للقياس .

تحديد الفئات :

- ١ - نوعية المادة (مقال - خبر - حديث «مقابلة» - تحقيق «استطلاع»).
- ٢ - مصدر المادة (منقولة عن مصادر - مترجمة - أخرى) .
- ٣ - وسيلة التعبير في المادة المقدمة (التقييم - الاستشهاد - الاستناد لمصادر موثوقة - العرض الموضوعي المتوازن) .
- ٤ - وسائل الإقناع (استمالات عقلية - استمالات عاطفية) .

إجراءات الصدق والثبات (١٢) :

تمت إجراءات الصدق من خلال التعريف الدقيق للفئات بعد تحديد بعضها ،

ثم عرضت الاستمارة على عدد من المختصين والخبراء والأساتذة في مجالات (الفقه والشريعة وأصول الدين ومناهج البحث والاحصاء والإعلام) .

أما بالنسبة للثبات ، فقد اعتمد الباحث في ذلك على تحايل بعض المواد في فترة زمنية معينة ، ثم إعادة تحليلها بعد فترة وإيجاد نسبة الإتساق بين التحليلين .

نتائج الدراسة

أولاً : الفنون الصحفية وأشكال الكتابة المستخدمة :

تعريف المصطلحات :

المقصود بالفنون الصحفية أو القوالب الصحفية أنها الأشكال (Forms) التي تستخدمها الصحافة لتقديم مادتها من خلالها ، وهي مجموعة أشكال أو قوالب لكل منها مواصفات واستخدامات معينة ، وتعد العنبر المثلث لتقديم مادة ما على نحو يجعلها أكثر استهواء للقارئ . وأكثر تأثيراً فيه .. وهذه القوالب الصحفية أو الأشكال هي التي تطلق عليها المسميات أو المصطلحات التالية :

- ١ - التحقيق الصحفي (الاستطلاع) .
- ٢ - المقابلة الصحفية (الحوار) أو الحديث الصحفي .
- ٣ - المقال .
- ٤ - التقرير .
- ٥ - الأخبار (وإن كانت فناً من الفنون الصحفية ولكنها في الوقت نفسه تعد شكلاً من أشكال الكتابة بالمعنى العام في هذا البحث وعلى الرغم من أن لها فنونها وقواها الخاصة في الكتابة) .

وإذا كانت هذه الفنون الصحفية المتقدمة (هي فنون التحرير الصحفي)

أى الأشكال والقوالب المستخدمة فى الصحف أيا كان نوع هذه الصحف وأيا كان نوع المستخدم من هذه الأشكال . فإن هناك قوالب وأشكالاً أخرى من قوالب الكتابة وأشكالها لا يمكن إدراجها تحت هذه المسميات الصحفية ، ومن ذلك فنون الأدب ومنها أشكاله القصصية والقصيدة على وجه التحديد .

وعلى هذا الأساس رأينا أن تشتمل فنون الكتابة وأشكالها على الفئات الآتية :

(أ) المقال .

(ب) المقابلة (الحوار) أو (الحديث) .

(ج) التحقيق الصحفى (الاستطلاع)

(د) التقرير .

(هـ) الأخبار .

(و) القصة .

(ز) القصيدة .

(ح) أشكال أخرى .. وتضم أية أشكال أخرى يتم إدراجها ضمن أى من الفئات المتقدمة ، مثل الآيات القرآنية والمأثورات وبريد القراء ... إلخ .

وبوضع الجدول التالى فنون الكتابة وأشكالها التى استخدمتها المجلة ونسب استخدامها لكل منها

جدول رقم (١)
فنون التحرير الصحفي وأشكال الكتابة

ملاحظات	النسبة	التكرار	القالب أو الشكل
أدرجت الفتاوى ضمن هذه الفئة	٣٩.٦٪	٦٤	المقال
	١٩.٨٪	٣٢	القصيدة
	١٠.٥٪	١٧	المقابلة و (الحوار)
تشمل هذه الفئة التخطيط الصحفي	٥.٦٪	٩	الأخبار
	٤.٣٪	٧	القصة
	٣.٨٪	٥	التقرير
			للمناسبات
شملت هذه الفئة أشكال الكتابة الأخرى التي لم تدرج تحت الفئات السابقة ، ومن هذه الأشكال الأحاديث النبوية والحكم والمأثورات وبريد القراء وما إلى ذلك .	٢.٥٪	٤	التحقيق و (الاستطلاع)
	١٢.٩٪	٢٤	أشكال أخرى
	١٠.٠٪	١٦٢	

إن لاستقراء الأرقام في هذا الجدول .. يكشف عن مجموعه من الحقائق يمكن تفصيلها على النحو التالي :

١ - إن ارتفاع نسبة استخدام فن المقال في تناول الموضوعات وعرضها (٣٩٦٪) على حساب بقية الفنون الصحفية وقوالب الكتابة الأخرى : (المقابلة ١٠٥٪ - الاستطلاعات ٢٥٪ - التقارير ٣٨٪ - الأخبار ٥٦٪ - القصة ٤٣٪) ، يعنى أن المجلة توجه أصلاً إلى نوع معين من القراء (قراء المقال) وهم فئة المثقفين عادة أو ذوى الثقافة المرتفعة ، وخاصة قراء هذا النوع من المقالات التى يكتبها أكاديميون ومتخصصون وتنحو إلى حد كبير ناحية البحوث أكثر من ناحية الرأى أو الخواطر . إلخ .

٢ - إن تدنى نسبة استخدام الفنون الصحفية الأخرى على النحو السابق إيضاحه - وإن كان يكشف أصلاً عن مدى فقر المجلة واحتياجها إلى كوادر صحفية متمرسه على إجراء هذا اللون من الفنون - فإنه يعنى فى الوقت نفسه أن المجلة تفتقر أيضاً إلى استخدام قوالب وأشكال أكثر مرونة وأكثر ملاءمة لمعالجة كثير من القضايا والموضوعات التى ربما لا تصلح معالجتها من خلال المقالات .

٣ - إن افتقار المجلة إلى استخدام الفنون الصحفية المختلفة - إلى جانب فن المقال - يحرمها كذلك من تنوع طرائق وأساليب العرض وأساليبه ، ومن ثم يحرم قطاعات واسعة من القراء من الاستفادة منها .

٤ - جاء استخدام الأشكال الأدبية (القوالب الأدبية) فى الكتابة فى شكلين محددين هما القصة والقصيدة وقد بلغت استخدامهما معاً ٤٢٪ . وإن كان استخدام القصيدة قد جاء فى مرتبة متقدمة جداً حيث بلغت نسبة استخدام القصة ٥٦٪ ، ومعنى ذلك أن الأشكال الأدبية تأتى فى المرتبة الثانية مباشرة بعد المقال وتأتى سابقة على كل الفنون الأخرى .

٥ - إن تدنى نسبة استخدام الأخبار فى المجلة (٥٦٪) وإن بدت فى ظاهرها مبررة على اعتبار أن المجلة إصدار شهرى وذات طابع فكرى أصلاً ،

فإن ذلك لا يتوافق بأى حال من الأحوال مع دكم ، الأخبار الإسلامية المتعلقة بالأنشطة المختلفة على الساحة المحلية والعربية والدولية .

٦ - جاءت نسبة الفنون وأشكال الكتابات التي تم إدراجها ضمن « أشكال أخرى » (١٤٨٨ /) ، ولما كانت هذه الفئة قد شملت أشكالاً من الكتابات يصعب تصنيفها ضمن الفنون الصحفية (التحقيق - المقال - المقابلة .. إلخ) أو القوالب الأدبية كالشعر والقصة ، فلا شك أن هذه النسبة على هذا النحو تدور رتفعة جداً ، ومن ثم تعنى أن مواد المنوعات الصحفية مثل الحكم والمأثورات والخواطر والتأملات وتعليقات القراء وما إلى ذلك تشغل حيزاً كبيراً من مساحات المجلة ، وتلك ظاهرة تؤكد مرة أخرى مدى افتقار المجلة إلى المواد الإبداعية ومدى الحاجة إلى إيجاد السبل للحصول على كم مناسب من المواد الجيدة التي تتيح فرصاً أوسع للاختيار .

ثانياً : الموضوعات والقضايا التي تناولتها المجلة .

جرى تصنيف الموضوعات والقضايا التي تناولتها المجلة الوعى الإسلامى ، فى إطار مجالات جاء تصنيفها فى الفئات التالية :

- ١ - التفسير وعلوم القرآن .
- ٢ - الحديث (السنه) .
- ٣ - الفقه (العبادات والمعاملات) .
- ٤ - السيرة النبوية .
- ٥ - التاريخ والتراث .
- ٦ - القضايا الإسلامية المحلية .
- ٧ - القضايا الإسلامية على المستوى الدولى .

٨ - الأخطار المحدقة بالإسلام .

٩ - هيئت وأنشطة إسلامية .

١٠ - تربية وثقافة عامة .

١١ - موضوعات أخرى .

تعريف المصطلحات :

١ - المقصود بالقضايا الإسلامية المحلية أنها القضايا المنارة على المستوى

المحلى العربى ، والتي يتفاقم الحوار حولها .

٢ - المقصود بالقضايا الإسلامية على المستوى الدولى أنها القضايا

المهمة التى تجرى على الساحة العالمية ويهمنا موقف الإسلام منها وتكوين رأى

عام إسلامى تجاهها (مثل قضية سلمان رشدى - قضايا أطفال الأنابيب -

أحوال المسلمين فى الخارج - بعض ما يجرى سياسياً أو اقتصادياً

فى العالم) .

٣ - الأخطار المحدقة بالإسلام .. ويقصد بها كل ما يدبر الإسلام

من مؤامرات أو يحدق به من أخطار مثل أنشطة بعض المستشرقين .

٤ - تربيته وثقافته عامة .. هى الموضوعات التربوية والتوجيهية

الإسلامى فى مجالات الحياة المختلفة التى ترتبط بالإنسان فى حياته الاجتماعية

٥ - موضوعات أخرى .. وهى الموضوعات التى لم تندرج تحت

الفئات الواردة ومنها الموضوعات العامة التى لا تعنى المجلة باعتبارها مجلة

إسلامية ، بل يمكن نشرها فى أية صحف أخرى عامة (من ذلك ، موضوعات

ضغط الدم والتلوث والدجل .. إلخ) .

ويوضح الجدول التالى فئات الموضوعات والقضايا التى برزت فى المجلة

خلال فترة البحث .

جدول رقم (٢) القضايا والموضوعات التي وردت في مراد المجلة

ملاحظات	النسبة	التكرار	فئة القضايا والموضوعات
	٨٣٪	١٣	التفسير وعلوم القرآن
	٢٥٪	٤	الحديث (السنة)
	١٤٥٪	٢٣	الفقه (العبادات والمعاملات)
	٦٩٪	١١	السيرة النبوية
	١٧٠٪	٢٧	التاريخ والتراث
دارت كلها حول موضوع واحد هو الصحوة الإسلامية.	١٢٪	٢	القضايا الإسلامية المحلية
دارت هي الأخرى حول موضوع واحد هو الاستشراق.	١٢٪	٢	القضايا الإسلامية الدولية
أنصبت على موضوع واحد هو الاستشراق.	٣٨٪	٦	الأخطار المحدقة بالإسلام
	١٢٦٪	٢٠	تربية وثقافة إسلامية عامة
	٢٥٪	٤	هيئات وأنشطة إسلامية
المقصود بها الموضوعات والقضايا التي لا يمكن تصنيفها ضمن الفئات المتقدمة، وهي موضوعات تدور حول الكثير من الأشياء كالعلم والطب والهندسة ووحدة الين ومن ثم يمكن نشرها في أي مجلة أو جريدة أخرى.	٢٩٦٪	٤٧	قضايا وموضوعات أخرى
	١٠٠٪	١٥٩	

إن استقراء الأرقام الواردة في الجدول المتقدم (جدول رقم ٢) يشير إلى عدد من الحقائق المهمة ... يمكن تفصيلها على النحو التالي :

١ - إن القضايا الإسلامية (الحماية منها والدواية) - والمقصود بها الموضوعات التي تفرض نفسها لتكوين موضوع اهتمام المسلمين لأمر يتعلق بواقعهم أو بشأن من شئون دينهم ، جاءت في المرتبة الأخيرة من الاهتمام بالنسبة للموضوعات والقضايا التي عُنيت بها المجلة ولم تتجاوز نسبتها ١٢٪ فقط ، وتلك ظاهرة جديرة بالتأمل وجديرة بالمعالجة ، نظراً لأهمية هذه القضايا وخطورتها من ناحية ، ومنها قضايا نقل الأعضاء وأطفال الأنابيب وتحديد النسل فضلاً عما يدور حول المسلم من قضايا سياسية واقتصادية واجتماعية على الساحة الدولية والعربية .

٢ - يلاحظ أن هناك تفاوتاً واضحاً في مدى اهتمام المجلة بنشر الموضوعات التي تغطي مجالات التفسير وعلوم القرآن والحديث والسيرة النبوية ، وقد يحتاج الأمر إلى بيان وجهة نظر المتخصصين في هذا الشأن لتحديد النسب المطلوبة لكل من هذه المجالات (الفقه ١٤٪ - التفسير وعلوم القرآن ٨٢٪ - الحديث والسنة ٢٠٪ - السيرة النبوية ٦٩٪) .

٣ - احتلت فئة القضايا والموضوعات الأخرى - أي القضايا والموضوعات التي يمكن نشرها في أية مجلة أخرى - مثل موضوعات نحو الأمية في الكويت وضغط الدم ووحدة البن والدجل ... إلخ - احتلت هذه الموضوعات أعلى نسبة بين كل ما قدمته المجلة ، حيث بلغت هذه النسبة ٢٩٦٪ وهذا يكشف مرة أخرى عن مدى العجز الذي تعانيه المجلة في توفير المادة المناسبة .

٤ - جاءت الموضوعات الخاصة بالتربية والتوجيه الإسلامى في الموضوعات العامة في المرتبة الثالثة بنسبه ١٢٦٪ بعد كل من التاريخ والتراث والفقه

والعبادات ، رغم أن هذا الجانب ونظراً لإرتباطه بقضايا متعددة ترتبط
بواقع المسلم وبما هو مطلوب منه الآن يحتم زيادة الاهتمام بهذه القضايا
والموضوعات وعلى نحو أكبر مما هو عليه الآن .

٥ - إن تدنى الاهتمام بالهيئات الإسلامية المختلفة وأنشطتها (٢٥ / ١)
تشير بما لا يدع مجالاً للشك إلى قصور الجانب « الصحفى الإخبارى » فى المجلة
نظراً لأن هذه الموضوعات ينبغى أن تغطى من خلال هاتين الفئتين ، كما أن
هذه النسبة لا تتوافق بأى حال مع واقع الهيئات الإسلامية ومنظماتها .

ثالثاً : أساليب المعالجة والكتابة :

أساليب معالجة الموضوع وكتابته تعنى كيفية تقديمه وطريقة عرضه
على القارىء . من حيث المعلومات التى اشتمل عليها والبراهين التى ساقها
والأفكار التى طارحها واللغة التى التى استخدمها ... إلخ .

وفى مجال تحليل مضمون الموضوعات من هذه الناحية جرى تصنيف
الفئات على النحو التالى :

- ١ - المعلومات التى تضمنها الموضوع .
 - ٢ - الأدلة والشواهد والبراهين .
 - ٣ - صلة الموضوع بالقضايا المعاصرة .
 - ٤ - ملاءمة الموضوع لسياسة المجلة وأهدافها .
 - ٥ - طبيعة اللغة المستخدمة .
 - ٦ - درجة الإلمام بمتطلبات الموضوع من الناحيتين الفنية والحرفية .
- ولما كانت المجلة على اختلاف موضوعاتها قد جاءت فى أحد أشكال
(قوالب) الكتابة الصحفية أو الأدبية المعروفة (المقال - التحقيق -
التقرير - الحوار - الخبر - القصة - القصيدة) فقد رأينا أن نعرض لنسبة

كل فئة من الفئات الخاصة بأساليب المعالجة والكتابة والسابق تحديدها
في ست فئات على النحو الذي ظهرت به في كل شكل وكل قالب من قوالب
الكتابة على حدة هذا النحو كشف البحث عن النتائج التالية :

أولاً : المقال :

- ١ — غلب الطابع الإنشائي البحث على نسبة ٥٠٪ من المقالات .
- ٢ — اعتمدت المقالات التي تناوشت موضوعات التفسير وعلوم
القرآن والسيرة النبوية والحديث والفقه على تنوع المصادر (بنسبة ١٠٠٪) .
- ٣ — في غير الموضوعات الواردة أعلاه افتقرت الموضوعات إلى
المعلومات الأساسية والضرورية للموضوع ، وإلى الشواهد والبراهين التي
تؤكدتها بنسبة ٥٠٪ .
- ٤ — بلغت نسبة الأخطاء العلمية والتاريخية في المقالات نسبة ٢٠٪
(على غرار أن التوراة البلشفية وقعت عام ١٩١٩ ، ومؤتمر مالطة بدلا
من يالطا) .
- ٥ — المقالات الخاصة بالثقافة الإسلامية العامة والتي عنيت بالتوجيه
الاجتماعي - وهي التي تأتي في المرتبة الثالثة من اهتمام المجلة كما سبق أن
أوضحنا من قبل - لم تنجح في الربط بين التوجيه الإسلامي وقضايا العمل
والطفل والمرأة والشباب وبين العالم والحياة من منظور إسلامي إلا بنسب
ضئيلة للغاية لم تتجاوز ١٥٪ لكل منها .
- ٦ — على الرغم من ضرورة الاهتمام بموضوعات التاريخ والتراث
للتأكيد على الهوية وتأكيد الالهية والأصالة فإن المقالات التي نشرتها المجلة
في هذا المجال والتي بلغت نسبتها ١٧٪ جاءت خالية من أي مضمون توجيهي
أو حكم مستخلصة تخدم الواقع .

٧ - استخدم كتاب المقال اللغة الفصحى المعاصرة بنسبة ٩٩,١٪
ولم تزد نسبة استخدام الألفاظ المهجورة على ٥٪ .

٨ - جاءت المقالات مطابقة لمواصفات الكتابة الصحفية من حيث
احتواء الموضوع على العناصر الرئيسية لكتابة هذا النوع من الفنون
الصحفية بنسبة ٦٥٪ .

٩ - عرضت المجلة لبعض الموضوعات في شكل مقالات متسلسلة
للموضوع الواحد (بلغت في بعض الأحيان أربع مقالات متتابعة في
موضوع واحد) ، وهذا امر يتعارض مع مفهوم العمل الصحفي بالنسبة
لدورية نظراً لطول المدة التي تفصل بين مقال وآخر ، وقد بلغت نسبة هذه
المقالات المتسلسلة ٣٧٪ من مجموع المقالات

ثانياً : التحقيقات (الاستطلاع) :

١ - انصبت موضوعات الاستطلاعات التي نشرتها المجلة على الواقع
المكشوف وحده بنسبة ٥٠٪ ، وعلى موضوعات تاريخية وتراثية بنسبة ٥٠٪
وهذا يعنى أنها بعيدة تماماً عن الكثير من الموضوعات الإسلامية المعاصرة
التي تجرى على الساحتين العربية والدولية .

٢ - افتقرت الموضوعات التي تناولتها الاستطلاعات إلى ٦٠٪ من
المعلومات الأساسية التي ينبغي أن يلم بها القارئ حول الموضوع .

٣ - افتقرت الموضوعات إلى الأدلة والشواهد والبراهين التي ترفع
درجة المصداقية والاقتناع ، ولم تزد نسبة الشواهد والأدلة على ٣٠٪
في الموضوع .

٤ - جاءت موضوعات الاستطلاعات متسقة مع سياسة المجلة بنسبة ٥٥٪
بينما هناك موضوعات أخرى تصلح للنشر في المجلات العامة بلغت نسبتها ٥٥٪
الأخرى ٥٥٪ .

٥ - اعتمدت الاستطلاعات على اللغة العربية الفصحى المعاصرة
بنسبة ١٠٠٪.

٦ - افقت الاستطلاعات جميع العناصر الأساسية لتحريرها وتنفيذها
حيث جاءت في شكل مقالات أو تقارير .

ثالثا : الحوار (الحديث أو المقابلة) :

١ - انفرد وزير الأوقاف بنسبة ٥٠٪ من موضوعات الحوار التي
نشرتها المجلة ، بينما خصصت الحسنيين بالمائة الأخرى لشخصيات إسلامية
(الشيخ محمد الغزالي والسيدة زيدب الغزالي) .

٢ - ارتبطت موضوعات الحوار بموضوعات تتعلق بقضايا إسلامية
عامة بنسبة ٦٥٪ وموضوعات تتعلق بوزارة الأوقاف بلغت نسبتها ٣٥٪ .

٣ - اتفقت موضوعات الحوار مع سياسة المجلة .

٤ - استخدمت اللغة العربية الفصحى المعاصرة في كتابة موضوعات الحوار .

٥ - افقرت كتابة الحوار وإجرائه إلى مقومات العمل الصحفي بنسبة
٦٠٪ .

رابعا : الأخبار :

١ - لم تزد نسبة المعلومات الأساسية في الموضوعات التي تناولتها الأخبار
المنشورة بالمجلة على ٥٥٪ من المعلومات الأساسية التي ينبغي أن تقدم
للقارئ حول موضوع الخبر .

٢ - لم نشر الأخبار إلى أي مصدر من المصادر لتأكيد الأدلة .

٣ - اقتصر نشر الأخبار على « الأخبار الجاهزة » ، والسابق نشرها

من قبل .

٤ - عدم الانتظام في نشر الأخبار بالمجلة .

٥ - لم تخضع الأخبار المنشورة لقواعد الانتقاء ، المعمول بها من حيث توافر العناصر الأساسية للخبر .

٦ - اعتمدت الأخبار اللغة العربية الفصحى المعاصرة .

خامسا : القصيدة :

احتل الشعر (استخدام القصيدة قالبا من قوالب التعبير عن الأفكار ومعالجتها) نسبة بلغت ٢٤١٪ من جملة الأشكال والقوالب الفنية التي قدمت المجلة موضوعاتها من خلالها ، وقد جاء ذلك على حساب بقية الفنون الصحفية الأخرى على النحو الذي يبيناه من قبل ، وقد كشف تحليل مضمون قصائد الشعر عن الحقائق التالية :

١ - بلغت نسبة القصائد المؤلفة التي نشرتها المجلة ٥٣٧٪ من جملة القصائد التي نشرتها ، بينما بلغت نسبة القصائد المنقولة عن كتب قديمة ٦٤٣٪ وهذا يعني أن المجلة تعتمد بنسبة كبيرة على نشر قصائد قديمة على الرغم من ارتفاع نسبة ما تنشره من قصائد عامة .

٢ - بلغت نسبة القصائد التي كتبت في المناسبات الإسلامية ١٧٪ وقصائد في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم بلغت نسبتها ٢٤٣٪ بينما تناوأت ٥٥٧٪ من القصائد موضوعات أخرى متنوعة .

٣ - لم تكن المجلة بنشر إنتاج لكبار الشعراء أو مشاهيرهم في العالم العربي .

٤ - تناولت بعض القصائد المنشورة موضوعات تتصل بالوقائع الجارية (الأحداث السياسية) بنسبة ٧٠٪ من مجموع القصائد المنشورة .

سادسا : القصة :

١ - ليس من بين كتاب القصص التي نشرت بالمجلة اسم واحد من الأسماء

اللامعة أو المرموقة في هذا الفن على المستوى العربي .

٢ - دارت جميع الموضوعات التي تناولتها القصص المنشورة حول قيم الخير والعمل الصالح.

٣ - استخدمت اللغة العربية الفصحى المعاصرة في كل الفصص المنشورة.

رابهاً : تقسيمات المجلة (التبويب) :

يطلق مصطلح « التبويب » على تقسيم المجلة أو الجريدة إلى أجزاء (صفحات) تكون بمثابة « وحدات » خاصة بموضوع واحد أو عدة موضوعات متجانسة .

ويخضع ترتيب هذه الأجزاء أو التقسيمات عادة لقواعد معينة تساعد القارئ على التعرف وتحديد مكان المواد التي يريد ها سواء كانت مقابلات أو تحقيقات أو أخباراً محلية أو خارجية أو زوايا (أبواب) لكبار أو يريد القراء .. إلخ :

وكذلك يطلق مصطلح « باب » أو « ركن » أو « زاوية » على تلك الأقسام من الجريدة أو المجلة التي تخصص لكبار الكتاب الذين يخصصون عنواناً لهذا « الباب » أو « الزاوية » يظل ثابتاً لا يتغير من إصدار لآخر .

وعلى هذا النحو يمكن القول بأن « تبويب » الصحيفة يتعلق بأمرين أساسيين :

الأول : توزيع موضوعات المجلة على صفحاتها في شكل موضوعات متجانسة وبشكل يحقق لها التكامل ومساعدة القارئ على تحديد موقع المواد المختلفة بما يساعده على القراءة والمتابعة دون إجهاد أو ملل .

الثاني : تخصيص « أبواب » (زوايا أو أركان) تظهر بشكل منتظم وفي مواضع (ومساحة محددة أيضاً) من الصحيفة وتحت عناوين ثابتة لا تتغير .

وقد كشفت هذه الدراسة عن أن مجلة « الوعي الإسلامي » لم تلتزم بقاعدة أو تخطيط فيما يتعلق بتوزيع موضوعاتها على الصفحات بل جاء توزيع الموضوعات بشكل يبدو مرتجلاً تماماً ، ومن ثم يمكن أن تجد قصيدة شعر

منقولة من كتاب تنصير القسم الأول من المجلة أو الصفحات الأولى منها، وقد تبدأ المجلة في صدر صفحاتها الأولى بنشر موضوعات أقل أهمية ويستمر هذا ليشغل عدداً كبيراً من الصفحات بعد ذلك .. وهكذا .
أما بالنسبة للأبواب والزوايا الثابتة (الأركان) بالمجلة فقد كشف الدراسة عن وجود عدد من هذه « الأبواب » هي :

١ - مقدمة العدد .. وهي زاوية مخصصة لمقال يكتبه رئيس تحرير المجلة في شتى الموضوعات الإسلامية .

٢ - وقفة تأمل .. وهي زاوية حملت هذا العنوان وحملت اسم أحد الكتاب دون وجود ما يميز مادتها عن بقية المقالات أو المجالات في المجلة، ودون أدنى تمييز في الطرح أو المعالجة .

٣ - قرأت لك .. وهي زاوية خصصت لنشر قصائد شعر منقولة عن الكتب : ومن ثم فالعنوان لا يتسق مع طبيعة المادة ، حيث يوحى بتنوع القراءة في مجالات متعددة بدلا من قصرها على قصائد شعر نقلت أصلا عن كتب قديمة ، وبما يلفت النظر في ذلك أيضاً أن قصيدة واحدة استمر نشرها ، على مدى تسعة أعداد (راجع الأعداد من ٣،٤ إلى ٣،٢ - باب .. قرأت لك) .

٤ - من أخبار العالم الإسلامي .. وهي زاوية مخصصة لنشر أخبار (المفروض أنها من العالم الإسلامي) ، كما نشر في هذه الزاوية أيضاً بعض أخبار عن إصدارات للكتب ، نشرت تحت عنوان « مكتبة المجلة » ، وقد سبق الحديث عن مستوى الأخبار من المجلة في موضع سابق من هذه الدراسة .

٥ - شخصية العدد .. وهي زاوية مخصصة للكتابة عن شخصية من الشخصيات ، ومن الواضح أن ما تقدمه هذه الزاوية من شخصيات لا يخضع لسياسة مخططة أو يحدد شخصيات معينة ، بل أمر ذلك متروك لكتاب المقالات حيث يروق لبعضهم أحيانا الكتابة عن شخصية ما ، ولذلك فقد جاءت الكتابة عن هذه الشخصيات في صورة مقالات افتقر إلى المعلومات

الأساسية أو الجوانب التي ينبغي إبرازها للإفادة منها أو توجيهها للخدمة الواقع . فضلا عن أن الشخصيات التي قدمت كانت أشتاتا من العرب ، والأجانب وأخرى تاريخية وأخرى معاصرة (راجع شخصيات : آربري - خالد بن صفوان - الطبري - المواردي - محمد الصادق عرجون) .

٦ - مائدة القاري . وهو ركن مخصص لنشر فقرات متنوعة من آيات وأحاديث وحكم وأمثال .. وهي مادة منقولة بكاملها من مراجع مختلفة .

٧ - القراءة .. وهو باب مخصص لتعليقات القراء وتعليقهم وثنائهم على مادة المجلة .. وكان بالإمكان دمج هذه الزاوية مع سابقاتها ، وإن كان الملاحظ أن الدافع وراء التوسع في إنشاء مثل هذه الزوايا هو افتقار المجلة أصلا إلى المادة الجيدة الصالحة للنشر .

٨ - الفتاوى .. وهو ركن مخصص للرد على أسئلة السائلين فيما يتعلق بالقضايا الشرعية .. وهو باب ضروري ومهم بل شديد الأهمية لمثل هذه المجلة ومن ثم يجب أن تزداد المساحة المخصصة له ، ويزاد عدد الفتاوى التي تنشر في كل عدد .

٩ - كتاب الشهر .. وهي زاوية مخصصة لعرض الكتب ولم تكن معظم الكتب التي عرضت من هذه الزاوية على المستوى المطلوب من حيث أهميتها أو حداثةها .

وإذا كانت ثمة ملاحظات أخرى غير تلك التي أوردناها في ثنايا الحديث عن هذه الأركان والزوايا فهناك - وتلك مسألة على قدر كبير من الأهمية - مسألة عدم الانتظام في نشر هذه الأبواب والزوايا .

الامر الذي يؤكد مرة أخرى عدم وجود سياسة واضحة للمجلة ، وعدم توافر المادة الجيدة الصالحة للنشر .

ويشير الجدول التالي إلى نسبة ظهور هذه الأركان والزوايا الثابتة بالمجلة واختلافها خلال فترة البحث :

جدول رقم (٣)

ملاحظات (أرقام الأعداد التي ظهرت فيها)	النسبة	عدد مرات الظهور خلال ١٢ عدداً	الأركان والزوايا
٣٠١ - ٣٠٣ - ٣٠٥ - ٣٠٦ ٣٠٧ - ٣٠٨ - ٣٠٩ - ٣١٠ ٣١١ - ٣١٢	٪٧٥	٩	١ - مقدمة العدد
٣٠٢ - ٣٠٣ - ٣٠٥ - ٣٠٧ ٣٠٨ - ٣١٠ - ٣١١ - ٣١٢	٪٦٦٫٦	٨	٢ - وقفة تأمل
٣٠٣ - ٣٠٤ - ٣٠٥ - ٣٠٦ ٣٠٧ - ٣٠٨ - ٣٠٩ - ٣١٠ ٣١١ - ٣١٢	٪٨٣٫٣	١٠	٣ - قرأت لك
٣٠١ - ٣٠٢ - ٣٠٣ - ٣٠٤ ٣٠٥ - ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٣١٠ ٣١١ - ٣١٢	٪٦٦٫٦	٨	٤ - من أخبار العالم الإسلامي
٣٠٣ - ٣٠٩ - ٣١١ - ٣١٢	٪٤١٫٦	٥	٥ - شخصية العدد
٣٠١ - ٣٠٢ - ٣٠٣ - ٣٠٤ ٣٠٥ - ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٣٠٩ ٣١٠ - ٣١١ - ٣١٢	٪٩١٫٦	١١	٦ - مائدة القاري
٣٠١ - ٣٠٢ - ٣٠٥ - ٣٠٦ ٣٠٧ - ٣٠٩ - ٣١٠ - ٣١١ ٣١٢	٪٦٦٫٨		٧ - مع القراء
٣٠٢ - ٣٠٣ - ٣٠٤ - ٣٠٦ ٣٠٧ - ٣٠٩ - ٣١٠ - ٣١١ ٣١٢	٪١٠٠	١٢	٨ - الفتاوى
٣٠٢ - ٣٠٣ - ٣٠٤ - ٣٠٦ ٣٠٧ - ٣٠٩ - ٣١٠ - ٣١١ ٣١٢	٪٥٨٫٣	٧	٩ - كتاب الشهر

التصميم والإخراج

يقصد بالتصميم أو الـ DESIGN رسم وتحديد ملامح الصحيفة بحيث تكتسب شكلها وسماتها الأساسية التي تميزها عن الصحف الأخرى وبخاصة المماثلة لها في الحجم أو التخصص (١٣).

وعلى هذا فإن التصميم يعنى الشكل العام الثابت للصحيفة والذي يشتمل على :

- ١ - الحجم أو « القطع » .
- ٢ - عدد الصفحات .
- ٣ - التبويب (وقد سبقت الإشارة إليه) .
- ٤ - تحديد اسم المجلة وشكله وموقعه على غلافها .
- ٥ - عدد الأعمدة في كل صفحة .

أما الإخراج بمعناه العام فهو الطرائق والأساليب الفنية التي يتم بها توزيع الوحدات التيبوغرافية (الأشكال المطبوعة) على الصفحة البيضاء ، بما يحقق وظائف معينة - نفسية وجمالية - تستهدف إحداث تأثير إيجابي لدى القارئ .

وعلى ذلك فإن عملية الإخراج هذه تتعلق بكل ما هو موجود على صفحات الصحيفة من صور ورسوم وخطوط وعناوين وأشكال زخرفية وحروف طباعة . . الخ (١٤) .

وسوف نعرض فيما يلي لهذه « الفئات » المتقدمة المتعلقة بتصميم مجلة الوعي الإسلامى وإخراجها على النحو الذى استخدمت به وظهرت عليه خلال فترة البحث .

أولا : الحجم أو « القطع » :

تظهر مجلة « الوعي الإسلامى » فى الحجم الذى اصطلح على تسميته « الجار » ، ومساحته ١٧ سم × ٢٤ سم . . وهو حجم الكتاب متوسط القطع .

أما عن عدد الصفحات فهو ١٣٢ صفحة وإن كانت المجلة قد أصدرت عدداً ممتازاً هو العدد رقم (٣٠١) الصادر في غرة شهر محرم ١٤١٠ هـ - وبما بمناسبة جديدة في عمر المجلة - وقد جاء هذا العدد في ضعف صفحات العدد العادى أى في ٢٦٤ صفحة (بما في ذلك الغلافان الأول والأخير بالطبع). وإذا كانت هناك ملاحظات على هذا «القطع» أو الحجم الذى تستخدمه المجلة وتظهر به فهمي :

١ - أن هذا الحجم الصغير نسبياً لم يعد هو الحجم المناسب أو المقبول جماهيرياً .

٢ - أن الحجم الحالى يضاف على المجلة طابع المكتب العلمية المتخصصة، ويساعد على تكرير هذا الإحساس اسم المجلة أيضاً والطريقة التى يصمم بها الغلاف .

٣ - يعد عدد الصفحات قليلاً نسبياً قياساً على أهداف المجلة وإصدارها شهرياً وطموحها أن تقدم، انته في أشكال صحفية متنوعة فضلاً عن تنوع المادة نفسها .

ثانياً : الغلاف :

الغلاف الأول للمجلة هو بمثابة «الواجهة» ، فهو الذى يحمل اسمها ويشكل الانطباع « السريع » لدى القارئ عنها ، وكذلك فإن ما ينشر على الغلاف من صور وعناوين كثيراً ما يكون هو الدافع لإقبال القارئ على الشراء أو القراءة .

وأهم ما يمكن تدوينه من ملاحظات على الإخراج الفنى للأغلفة هو :

١ - بالنسبة للغلاف «الأممى» :

(١) اسم المجلة - وهو أول ما يطلعه القارئ - أو يتعرف من خلاله

على المجلة - يبدو غير واضح وغير مقروء ، ويرجع ذلك إلى عدة أسباب تتعلق بحجم العنوان على الغلاف (وهو حجم صغير جداً) وتعلق بنوع الخط الذى كتب به ، كما تتعلق بطريقة عرضه إذ يبدو غائراً فى لون خلفي ، الأمر الذى يحول دون وضوحه ، فضلاً عن افتقاره للعناصر الجمالية وعوامل الجذب .

(ب) يعتمد الغلاف على استخدام مجموعة من الصور (أكثر من صورة واحدة) وقد جاء ذلك فى كل أعداد العينة أى بنسبة ١٠٠٪ وفى كل المرات جاء استخدام هذه الصور بطريقة نمطية مكررة حيث الصور غير ذات مغزى يمكن أن يستخلصه القارىء فضلاً عن هبوط قيمتها الفنية والجمالية .. يضاف إلى ذلك أن استخدام صور الغلاف بنسبة بلغت أكثر من ٧٠٪ من مساحته جاء على حساب اسم المجلة والإشارات الأخرى التى يتضمنها .

(ج) تحتوى الصفحة الأولى للغلاف - إلى جانب اسم المجلة وصفها وتاريخ صدورها وإلى جانب الصور الفوتوغرافية - على بعض العناوين التى هى بمثابة إشارات إلى موضوعات داخل العدد ويأتى استخدام هذا الأسلوب بنسبة ١٠٠٪ ، وهو وإن كان أسلوباً متبعاً ومقبولاً وهفياً ، إلا أنه لا يؤدى الغرض منه نظراً لصعوبة رؤية بعض العناوين أو قراءتها لصغر حجمها ، وأيضاً بسبب استخدام ألوان غير مناسبة لإبرازها فتأتى متداخلة مع ألوان الغلاف فى معظم الأحيان ، فضلاً عن أن العناوين نفسها ليست على القدر الكافى من الجاذبية التى تثير اهتمام القارىء بالموضوعات التى تشير إليها .

(د) استخدمت العناوين على الغلاف للإشارة إلى موضوعات لا تتعلق بالقضايا الإسلامية ، وجاء ذلك بنسبة ٥٠٪ تقريباً .

(هـ) يتعلق غلاف المجلة إلى الأساليب الفنية المتطورة فى الإخراج من حيث استخدام الألوان وتوزيعها ، ومن حيث توزيع الصور والعناوين وبذلك تأتى الأغلفة متشابهة ومتماثلة وغير جذابة .

(و) يستخدم باطن الصفحة الأولى من الغلاف فهرساً للموضوعات ، وهو تبويب لأبأس به ولا يمكنه لا يبدو جذاباً من حيث الشكل نظراً لسره استخدام الإطارات وبدائية الأسلوب الإخراجي وعدم تناسق اللون مع الألوان المستخدمة على الصفحة المقابلة ، وهى أولاً صفحات «جسم» المجلة .

٢ - الصفحة الأخيرة من الغلاف :

تستخدم للنشر آية من آيات القرآن الكريم أو حديث نبوى ، وهى فكرة جيدة تستخدم فيها الخطوط المناسبة ، ولكن استخدام الألوان على النحو الذى تستخدم به لا يضى على الغلاف المسحة الجمالية التى تجعل منه لوحة يمكن أن يفيد منها القارىء ويقتنيها ، ولا سيما أنها تحمل مادة لها تقديسها عنده .

ثالثاً : نوع الورق :

تطبع المجلة على ورق كوشيه ٧٠ ج - وهو نوع فاخر يضى على المجلة قيمة جمالية ويساعد على إبراز الوحدات التيبوغرافية والألوان . (وإن كانت كلفته عالية) .

رابعاً : العناوين :

هناك عدد من الأساليب الفنية التى تستخدم فى إخراج عناوين الموضوعات لتحقيق أغراض معينة منها إبراز الموضوعات ولفت الأنظار إليها ، فضلاً عن القيمة الجمالية للعنوان نفسه والموضوع المنشور والصفحة بكاملها يل والصفحة المقابلة لها من الانسجام والتناغم وراحة البصر .

وهنا عدة ملاحظات كشف عنها البحث فيما يتعلق بالعناوين وأساليب استخدامها إخراجياً فى المجلة ، يمكن تفصيلها على النحو التالى :

١ - تحتل العناوين مساحات كبيرة جداً من الموضوعات ومن ثم من المجلة

بشكل عام وقد بلغت نسبة المساحة التي خصصت للعناوين وحدها ٩٤٪ /
تقريباً من المساحة الكلية للمادة المنشورة حيث بلغت مساحة بعض العناوين
١٤٠ سم^٢ تقريباً وبلغ عدد العناوين المستخدمة في العينة ٢٨٦ عنواناً ،
وبلغت المساحة الكلية للعناوين ٢٥٧٤٠ سم^٢ . فإذا أضفنا إلى ذلك
المساحات البيضاء المتروكة للمواش ، وهي أيضاً مساحة أكبر مما ينبغي
(بلغت مساحة الهامش الأيمن من الصفحة اليمنى والأيسر من الصفحة
اليسرى من ٣ - ٤ سم) ، نجد أنه لم يبق للعواد الأخرى ومنها الصور
والكلمات والرسوم والفواصل بين السطور سوى ٥٥٪ من مساحه المجله ١١
٢ - تشابه عناوين الموضوعات سواء في الخطوط المستخدمة أو في
أساليب الإخراج بنسبه ٨٥٪ / تقريباً ومعنى ذلك أنها تكاد تشابه أوتماثل .
٣ - لا توجد أدنى علاقة بين نوع الخطوط المستخدمة في العناوين وطبيعته
الموضوع نفسه مع أن تلك قاعدة أساسية من قواعد إخراج العناوين .
٤ - تفتقر العناوين إلى تطبيق الأساليب الفنية في الإخراج بجانبها
الوظيفي والجمالي بنسبة ٩٠٪ .

خامساً : الرسوم والصور .

تعتمد المجله على الرسوم اليدوية والصور الفوتوغرافية ضمن موضوعاتها .
والمعروف أن هذا النوع من الوحدات التيبوغرافية قد يستخدم لذاته بحيث
تكون الصورة خيراً أو موضوعاً في حد ذاتها ، أو تكون جزءاً مكلاً
للموضوع فتضيف قدراً من المعلومات أو تكون بمثابة أدلة وبراهين
مؤيدة للموضوع ومؤكدة للحقائق الواردة فيه (١٥) . وقد بلغت نسبة
المساحة التي شغلتها الصور والرسوم المستخدمة حوالي ٣٤٪ من المساحة
الكليه للمجله .

أما نوع الصور فقد تفاوت ما بين صور لأشخاص وصور لأشياء متعددة

كالمباني والأشجار والطيور .. إلخ، وهي صور أرشيفية بنسبة ٩٩٪ بمعنى أنها لم تعد خصيصاً لموضوعات المجلة بل استخدمت صوراً مصاحبة للموضوع .

وقد كشف هذا البحث عن عديد من الملاحظات حول كيفية استخدام الصور والرسوم بالمجلة نفصلها على النحو الآتي :

١ - لم تتجاوز نسبة الصور الخاصة بالموضوع ٧٪ فقط من إجمالى الصور المصاحبة للموضوعات المختلفة ، وقد اقتضت هذه الصور على موضوعات الحوار المباشر مع الشخصيات أو الكلمات الرسمية أو التقارير عن بعض الأنشطة ، وهذا يعنى أن نسبة كبيرة من الصور المستخدمة يتم استخراجها من الأرشيف أو من الصحف الأخرى لمجرد استكمال الموضوع من الناحية الشكلية وكسر حدة المادة الطباعية المكتوبة .

٢ - كان بالإمكان الاستغناء عن ٦٠٪ من الصور المستخدمة نظراً لأنها لم تضيف جديداً إلى الموضوعات التى صاحبها لامن الناحية الجمالية ولا من حيث المعلومات أو الأدلة أو البراهين .

٣ - الصور المنشورة والرسوم بالضعف والسذاجة والافتقار إلى الجاذبية أو الإقناع بنسبة ٧٠٪ .

٤ - بلغت نسبة الصور غير الصالحة للنشر من الناحية الفنية (النواحي الحرفية المتعلقة بالتصوير والطباعة) نسبة ٤٩٪ ، ومعنى ذلك أنها تحقق الهدف من وراء نشرها سواء أكان هذا النشر لأسباب جمالية أم موضوعية

٥ - بدأ إخراج الموضوعات الإسلامية المتخصصة (موضوعات القرآن - الحديث .. إلخ) نمطياً مكرراً يسير على وتيرة واحدة فى كل الأعداد نظراً لقصر استخدام الصور على الموضوعات العامة واعتماد الإخراج على الموضوعات العامة ، واعتماد الإخراج على أسلوب واحد متكرر فى إخراج هذه الموضوعات المتخصصة .

٦ - نشرت المجلة رسوماً لا تتوافق مع سياستها وطابعها كمجلة إسلامية
ومن ذلك بعض الرسوم التي تتم-كم على بعض ذوى العاهات أو المرضى
(عدد رقم ٣٠٦) .

النتائج والتوصيات

أولاً : الموضوعات والقضايا :

يشير الواقع الراهن لمجلة « الوعي الإسلامى » ، إلى عدد من الحقائق فى
هذا المجال هى :

١ - غياب الهدف العام للمجلة أو مجموعة الأهداف التى تحكم اختيار
الموضوعات والقضايا ، ومن ثم طفت موضوعات وقضايا غير ذات أهمية
أكثر أهمية ، وغابت قضايا أخرى عن المجلة كلية .

٢ - الاهتمام بالتاريخ والتراث على حساب قضايا الواقع الراهن .

٣ - ندرة الربط بين الدين والقضايا المعاصرة التى تهم المسلمين على
المستويين المحلى والدولى .

٤ - القصور الشديد فى تغطية الجوانب الإخبارية التى تعنى بأنشطه
الهيئات الإسلامية وما يجرى على ساحة العالم الإسلامى .

٥ - الاهتمام بموضوعات عامة لا تناسب مع طابع المجلة باعتبارها مجلة
إسلامية فى أهدافها ومن ثم فى معالجتها وتناولها للموضوعات .

المطلوب :

١ - تحديد مجموعة الأهداف اللازمه للمجلة بحيث توضع سياسة التحرير
واضحة على أساسها .

٢ - التوجه إلى جمهور عام أكثر تنوعاً وشمولاً بدلاً من مخاطبه جمهور
قراء المقالات فقط .

ثانيا : الأشكال والقوالب الفنية للكتابة :

يكشف واقع المجلة الراهن عن الملاحظات التالية في هذا المجال :

١ - قصور شديد في استخدام الفنون الصحفية المعروفة (التحقيق الصحفي - التقرير - المقابلة ... إلخ) .

٢ - طغيان فن المقال والقصيدة على بقية أشكال الكتابة الأخرى .

٣ - الاعتماد على المقالات المسلسلة ، حيث يجرى تناول الموضوع الواحد في عدة مقالات تنشر على مدى عدة إصدارات وهذا لا يتناسب مع طبيعة الإصدار الشهري .

٤ - افتقار المجلة إلى الأسماء اللامعة في مجال الكتابة الصحفية والأدبية .

المطلوب :

لأحداث التوازن المطلوب بين نسب استخدام الفنون الصحفية المختلفة بما يكفل تقايص نسبة القصائد وزيادة نسبة استخدام الفنون الصحفية واستكتمات عدد من كبار الكتاب في المجالات المختلفة ، ولن يتحقق ذلك إلا بوجود كادر صحفي قادر على النهوض بمسئوليات العمل الصحفي من حيث وضع أهداف المجلة موضع التنفيذ وإحداث التناسق المطلوب ، فضلا عن إجادة إجراء التحقيقات والمقابلات والتقارير .

ثالثا : التقسيم والتبويب :

وفي هذا المجال يمكن حصر الملاحظات في الجوانب الآتية :

١ - عدم انتظام ظهور الأبواب والزوايا الثابتة بالمجلة .

٢ - تكرار بعض الأبواب وتشابهها .

٣ - تخصيص مساحات لا تتناسب مع طبيعة بعض الأبواب .

٤ - اعتماد كثير من الأبواب على المواد « المنقولة » والموضوعات المكررة .

٥ - الافتقار إلى التنسيق الجيد بين الموضوعات وغياب القواعد العلمية التي ينبغي الالتزام بها في هذا المجال .

المطلوب :

الالتزام بالقواعد والأصول العلمية في هذا المجال .

رابعاً : التصميم والإخراج :

١ - القطع وعدد الصفحات : يحتاج إلى إعادة نظر لأن المجلة بحجمها الحالي (١٣٢) صفحة ، ومساحة القطع ١٧×٢٤ لم تعد مناسبة لامن حيث الشكل ولا من حيث الحجم .

٢ - الغلاف : تغلب عليه الرتابة والتكرار والتماثل ويفتقر إلى الجمادية واستخدام الأساليب الفنية فيما يتعلق بالصور والألوان وتوزيع الخطوط والعناوين .

٣ - العناوين : متشابهة الشكل في كل الأعداد ، تحتل مساحات أكثر مما ينبغي ، لا توجد أدنى علاقة بين أشكال العناوين وأنواع الخطوط وبين طبيعة الموضوع ومحتواه ودلالته ، وتفتقر إلى الحس الجمالي من حيث استخدام الأرضيات والخلفيات اللونية .

٤ - الصور : لا علاقه لكثير منها بالموضوعات المصاحبة لها - عدم صلاحية الكثير منها للذشر سواء من الناحية التعبيرية أو الخواص الفنية للصورة ذاتها - تستخدم أحياناً مجرد ملء فراغ لكي يحتل الموضوع عدداً أكبر من الصفحات .

٥ - الرسوم : تنسم بركاكة الأفكار وهبوط المستوى الفني .

المطلوب : اتباع القواعد العلمية والفنية في تصميم المجلة وإخراجها .

هوامش البحث ومراجعته

(١) الدوريات الخليجية ، الصحف والمجلات الصادرة في أقطار الخليج العربي - مركز التوثيق الإعلاني لدول الخليج - بغداد - ١٩٨٢ ص ٧٠

(٢) في قاموس أكسفورد Shorter Oxford Dictionary الإشارة إلى أن الدورية هي المطبوعة التي تصدر على فترات منتظمة تزيد على اليوم الواحد ؛ وبهذا يخرج الصحف اليومية من مجموعة الدوريات .

(٣) ارجع في ذلك إلى : بيير ألبير : الصحافة (ترجمة خيرى الدين عبدالصمد) - دمشق مطبعة وزارة الثقافة - ١٩٧٦ - ص ٢٧ - ص ٢٨ .
و : فاروق أبو زيد : مدخل إلى علم الصحافة - القاهرة - عالم الكتب - ١٩٨٦ - ص ١٧٧ - ص ١٨٠ .

Mott, Frank: Luter,. The News in America, Harvard University Press, U. S. A, 1981 :

(٤) هناك تعريفات عدة لمفهوم الإعلام الإسلامى ومفهوم الصحافة الإسلامية، ويمكن الرجوع في ذلك إلى :- محمد سيد محمد : المسئولية الإعلامية في الإسلام - مكتبة الخانجي - القاهرة - ص ٢٦ .

- يحيى أبو بكر : الإعلام الإسلامى والنظام العالمى الجديد (بحث مقدم إلى ندوة الإعلام الإسلامى بين تحديات الواقع وطموحات المستقبل - جامعة الأزهر - القاهرة - أبريل ١٩٩٢) .

- فهمى هويدى : مشكلات الصحافة المصرية (بحث مقدم إلى ندوة الإعلام الإسلامى بين تحديات الواقع وطموحات المستقبل - جامعة الأزهر - القاهرة - أبريل ١٩٩٢) .

- محمد منصور هيبية : الصحافة الإسلامية في مصر بين عبد الناصر والسادات - دار الوفاء للطباعة والنشر - مصر - ١٩٩٠ - ص ٤٠ .

(٥) وثائق وزارة الاوقاف الكويتية التي رجع إليها الباحث فترة إجراء الدراسة .

(٦) مجلة الوعي الإسلامي - العدد رقم ٣٠١ - محرم ١٤١٠ - مقابلة أجراها رئيس تحرير المجلة الشيخ حسن مناع مع وزير الاوقاف والشئون الإسلامية خالد أحمد الجسار .

(٧) مشكلة البحث تعني الإحساس من جانب الباحث بوجود مشكلة بحثية معينة يشعر أنها في حاجة للدراسة والتحليل ارجع في ذلك إلى :

Kerlinger, F. N. (Foundation of Behavioral Research) Holt, Rinehart and Winston inc, N. Y, p. p.71-79

(٨) المقصود بذلك « تحليل مضمون المجلة » وهو أحد الاساليب البحثية التي تستخدم في وصف المحتوى الظاهر أو المضمون الصريح للمادة الإعلامية وصفاً موضوعياً منتظماً كياً .. ارجع في ذلك إلى :

BERLSON, BONER; CONTENT ANALYSIS IN COMMUNICATION RESEARCH, N. Y, HAFNER PUBLISHING COMPANY, 1971 PP171-173.

و

JOSEPH, DUNMER, DIGTIONARY OF POLITICAL SCIENCE, N. Y, PHILOSOPHICAL LIBRARY, 1840, PP125.

(٩) الفروض العلمية أو التساؤلات البحثية هو ما يترض الباحث أنها أسباب المشكلة وإمكانات حلها .. ارجع في ذلك إلى - سمير محمد حسين - تحليل المضمون - (ط ١) - عالم الكتب - القاهرة - ١٩٨٢ - ص ١١٣ .

- عواطف عبد الرحمن ونادية سالم وليلى عبد المجيد : تحليل المضمون في الدراسات الإعلامية - دار العربي للنشر والتوزيع - القاهرة - ١٩٨٣ - ص ٢٠ .
- عبد المجيد : تحليل المحتوى في بحوث الإعلام - دار الشروق - جدة - ١٩٨٣ - ص ٨١ - ص ٨٢ .

(١٠) تم اختيار العينة وفق القواعد العلمية المتبعة ، ويمكن الرجوع لهذه القواعد في المصادر الآتية :

- Weismery, F. and Bowen Bruce. (An Introduction to Survey Research and Data Analysis, Freeman Comp, San Francisco, 1977, p. p 0-21 (.

- Berlson, Bernard, (Content Analysis in Communication Reseach, N, Y, Harfner Publishing Company, 1971, p. p182-185.

(١١) وحدات التحليل والقياس او العد والقياس ، هي الوحدات أو الفئات أو العناصر التي يقسم الموضوع على أساسها ، ومن ثم يمكن دراسة كل عنصر أو كل فئة منها وحساب التكرار الخاص بها .. انظر : سمير محمد حسين : تحليل المضمون - مرجع سابق - ص ٧٧ .

(١٢) إجراءات الصدق في التحليل ، هي الإجراءات التي تستخدم في دراسة مدى ملاءمة أسلوب القياس المستخدم في قياس الموضوعات . أما الثبات فهو قياس مدى استقرار فئات التحليل ووحداته ، والثبات يعني الإتساق بين المحللين بحيث يحصلون على نفس النتائج باستخدام نفس الفئات في تحليل نفس المضمون على فترات متباعدة .

انظر : عواطف عبد الرحمن ونادية سالم وإيلي عبد المجيد : تحليل المضمون في الدراسات الإعلامية - مصدر سابق - ص ٢٩ .
وسمير محمد حسين : تحليل المضمون - مصدر سابق - ص ١٢٨ .

(١٣) Hill, Donald, Techniques of Magazine Layout and Design, London, Graphic Arts and Journalism Publishing co, 1972-p390.

Ibid. (١٤)

Mcrtle, J. S., and Monsen, Garden, L., Photo (١٥)
Meshanics and Printing, New Delhi, Oxford and IBM Publishing co, 1٩75-pp381-382.

تطور أساليب الكتابة الصحفية

بقلم الدكتور

جمال النجار

كلية اللغة العربية بالقاهرة

قسم الصحافة

مقدمة :

أنوه بادىء ذي بدء أن هذا الموضوع الذى نحن بصدد الدراسة فيه لم يتناوله - على حد علم الباحث - أية دراسة علمية سواء على مستوى بحوث الماجستير والدكتوراه أو على مستوى الكتب المتخصصة فى فن التحرير الصحفى .

وقلنا نجد بعض الفصول فى هذه الكتب التى نتناول فى طياتها شذرات فى الحديث عن تطور الكتابة الصحفية ونميز لغتها وأساليبها ، رغم أهمية هذا الموضوع وحيوته وبالرغم أيضا من كثرة البحوث العلمية التى تناولت تاريخ الصحافة المصرية ، وقضاياها ، وفنونها .

وهذا البحث الذى بين أيدينا يرصد الملاح والسمات العامة لأساليب الكتابة الصحفية بوجه عام ، ويبين كيف تطورت منذ نشأة أول صحيفة مصرية ، الوقائع المصرية ، ٣ ديسمبر ١٩٢٨ بالمعنى المعروف للصحف فى العصر الحاضر .

كما أهتم هذا البحث بتتبع الكتابة العربية منذ نشأتها فى العصور الإسلامية الأولى ورصد التغيرات التى طرأت عليها قبل عصر نشأة الصحف ،

والأساليب المتبعة في الكتابة ولغتها وملاحمها حتى نهاية العصر العثماني
التركي، على مصر.

ثم يرصد أيضا السمات والتغيرات التي تميزت بها الكتابة الصحفية في
القرن التاسع عشر بعد نشأة الصحف في عهد الوالي محمد علي والتطور الذي
حدث في لغة الكتابة وأساليبها، والروافد الأساسية والمستجدات التي
أسهمت في هذا التطور، والسير بها قد ما خلال القرن العشرين حتى أصبحت
في صورتها الحالية من اليسر والسهولة والييز شئ اللغة الفصحى لغة العلم
والأدب والتأليف الأكاديمي خلال العصور السالفة، برغم أنها ليست
مقطوعة الصلة بها.

يوضح هذا البحث كيف تطورت لغة الصحافة من لغة مائية بالسجع
والجناس والمحسنات البديعية واللفظية والتكلف الزائد إلى لغة تقترب من
وجدان الجماهير وتعاملهم مع الحياة، وسمتها الوضوح والواقعية والمباشرة
في توصيل الفكرة والوصول إلى أحاسيس الجماهير، بعيدا عن هذه المحسنات
المرزولة والمملة.

ولاسيما بعد الطفرة اللغوية التي حدثت في أسلوب الكتابة الصحفية
خلال القرن العشرين نتيجة لعدة عوامل من أبرزها اختراع وسائل الاتصال
الجماهيرية الحديثة والنهضة الفكرية والتعليمية والثقافية والسياسية التي
عاشتها البلاد في تلك الفترة، واستعانة الصحف بوكالات الأنباء الأجنبية
والمحلية، وإزدهار النشاط الصحفي وكثرة الصحف اليومية والأسبوعية
وغير ذلك من العوامل التي ساعدت على تطور أساليب الكتابة الصحفية
التي يوضحها هذا البحث.

توحيد المصطلحات :

يعد توحيد المصطلحات ضرورة من ضرورات البحث العلمي وذلك

لتوضيح المعالم الأساسية للغارى، والأهداف والمقاصد التى أرادها الباحث،
لتوحيد الفهم، والاتفاق على المعايير، ودلالة الألفاظ.

معنى كلمة أسلوب :

الأسلوب فى اللغة العربية، كما يقول ابن منظور فى معجمه لسان العرب
يقال للسطر من النخيل وكل طريق يمتد فهو أسلوب، فالأسلوب النظرية
والوجه والمذهب يقال أنتم فى أسلوب سوء، ويجمع على أساليب والأسلوب
الطريق تأخذ فيه، والأسلوب الفن يقال أخذ فلان فى أساليب من القول
أى فى أفانين منه، (١).

واللغة فى جوهرها مجموعة من الوقائع الأسلوبية ينبغى الاعتداد بها من
وجهة نظر الأسلوب، وكلمة أسلوب تشمل كل عنصر خلاق فى اللغة ينتمى
إلى الفرد ويعكس أصالته، وهناك اتجاهان فى علم الأسلوب أحدهما يمثل
فى علم أسلوب التعبير ويدرس العلاقة بين الصيغ والفكر فى عمومها، والثانى:
هو علم الأسلوب الفردى وهو فى واقع الأمر نقد للأسلوب بدراسة علاقة
التعبير بالفرد أو الجماعة التى تبدعه وتستخدمه فعلم أسلوب التعبير لا يخرج
عن نطاق اللغة، ولا يتعدى وقائعها فى حد ذاتها، أما علم الأسلوب الفردى
فهو يدرس نفس التعبير فى علاقته بالأشخاص المتحدثين (٢).

ويقول ابن خلدون فى تعريف الأسلوب: «إنه عبارة عن المنوال الذى
ينسج فيه التراكيب أو القالب الذى يفرغ فيه... كما يفعل البناء فى القالب
والنساج فى المنوال، حتى يتسع القالب بحصول التراكيب الوافيه بمقصود

(١) ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ط المطبعة الأميرية
بالقاهرة ١٣٠٠ هـ ص ١٢، د/ صلاح فصل، الأسلوب مبادئه وأجراماته القاهرة
١٩٨٥ ص ٤٥٦.

(٢) المرجع السابق ص ١٠ - ١١.

الكلام ، ويقع على الصورة الصحيحة ، بإعتبار ملكة اللسان العربى فيه ، فإن لكل فن من الكلام أساليب تختص به ، وتوجد فيه على أنحاء مختلفة (١) .

فالأسلوب يعنى طريقة معينة للتفكير والتعبير والتصور حسب مقتضى الحال ، وأبرز صفات الأسلوب تأنى من عدة عناصر ، هى الوضوح ، وقوة التأثير ، والجمال والجازبية والإقناع والسرور (٢) .

ومفهوم الأسلوب يتمثل فى مجموعة من عناصر اللغة المؤثرة عاطفيا على المستمع أو القارىء ، ويعنى أيضا الخواص الشخصية الفردية فى الكتابة وقد يعنى طريقة عرض الأفكار لغويا (٣) .

ويمكن لنا أن نعرف الأسلوب بأنه : طريقة فى التعبير والتصوير باستخدام مفردات لغوية معينة وقدرات فى التفكير تختلف من كاتب لآخر وأداء فى العرض حسب قدرات الكاتب الذهنية ورصيده المعرفى والثقافى والفكرى فهناك كتاب نعرفهم من خلال طرائق تعبيرهم فى الكتابة وأداء عرضهم للأفكارهم فأسلوب العقاد على سبيل المثال يختلف عن أسلوب طه حسين ، أو أحمد حسن الزيات وغيره .

وفى الكتابة بصفة عامة عنصر من عناصر الاتصال الإنسانى ، وهذا الفن وهو فن تأليف الكلام المكتوب أو المنطوق والمقروء أو المسموع ، وهذا ما يعرف الآن بالأسلوب أو النهج الذى يتمثل فى اختيار الألفاظ والكلمات والرموز المناسبة (٤) . ومن هنا يذهب الدكتور محمود أدهم بأن

(١) نفس المرجع السابق ص ٧٣ .

(٢) أحمد الشايب الأسلوب ط ٧ القاهرة ١٩٧٦ ، ص ٤٥ .

(٣) د / صلاح أبو الفضل علم الأسلوب ، مرجع سابق ص ٧٩ .

(٤) د / يوسف مرزوق فن الكتابة للإذاعة والتلفزيون ، الإسكندرية

١٩٧٨ ، ص ٢٢ .

الأسلوب هو الطريقة والمذهب، وهو اللفظ والمعنى والقدرة على تقديمها في أحسن صورة (١).

وإذا عرفنا تعريف الأسلوب بوجه عام فما الأسلوب الصحفي ؟ ،
الأسلوب الصحفي : هو الذى يفهمه آلاف القراء الذين يختلفون في قدراتهم اللغوية والعقلية والفكرية ، ومقدر لهم أن يفهموا الرسالة الصحفية .
أو هو ذلك الأسلوب الذى عبر عنه عدد من المؤلفين عندما ذكروا قول الصحفي الانجليزى الشهير دانيال دينو الذى يقول فيه : « إذا سألتنى سائل عن الأسلوب قلت أنه الذى إذا تحدثت به إلى خمسة آلاف شخص بمن يختلفون اختلافا عظيما في قدراتهم العقلية عدا البلد والمجائين فإنهم جميعا يفهمون ما أقول » (٢).

والأسلوب الصحفي يستمد بلاغة، الحقيقة من الواقع ومن الحياة العامة ، وبراعة الكاتب الصحفي فى أن يجعل القارئ شاهدا من شهود الحياة ، ومشاركاً له فى الحكم على القضايا والموضوعات السياسية والاجتماعية والأدبية أو حتى الفلسفة العلمية (٣) وذلك عن طريق استخدام لغة جماهيرية وأنماط معينة فى التعبير والتصوير وفهم جيد لعقليات الجماهير ، ومفردات لغتهم ، وحدود ثقافتهم .

فاللغة أداة الإعلام بفصائله المختلفة ، والتعبير هو قدرة الكلمة على تصوير المضمون ونقله إلى الغير كما يريد الخطيب أو الكاتب أو المتحدث ، فالإعلام بكل أنماطه هو التعبير عن طريق قنوات متباينة يختلف الأداء اللغوى فى كل منها عن الآخر فهو فى الصحافة غيره فى الإذاعة صوته أو مرئية

(١) د / محمود آدم أدم الجاحظ من زاوية صحفية ، القاهرة ١٩٨٦ ص ١٩٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٠٣ .

(٣) د / يوسف مرزوق فن الكتابة للإذاعة والتلفزيون مرجع سابق ص ٦٩ .

والأداء في القصة على سبيل المثال غيره في التاريخ وأن اقتربا من بعضهما في السرد ، والأداء الأدبي غير الأداء العلمي .

وإذا كان العمل الأدبي يحتاج إلى الإفاضة في صور البيان المختلفة واستعمال المحسنات البديعية فإن العمل الصحفي لا يحتاج إلى تلك المحسنات اللفظية وغيرها بل يحتاج إلى أقل من الكلمات التي تعبر عن الواقع مباشرة (١) .

والأسلوب الصحفي الناجح لا يعتمد على زخرفة الكلام وأناقة اللفظ بل يعتمد على حسن اختيار الكلمات القوية المحددة للمعنى والمعبرة عنه ، فهو الأسلوب الذي تدل كل كلمة فيه على معنى ، ويعبر عن حقيقة ما تعبيراً طبيعياً لا افتعال فيه ولا غموض حيث أن الغموض يعد عيباً فنياً من عيوب الكتابة الصحفية ، بل والإعلامية بوجه عام ، فالكتابة الجيدة هي الكتابة التي تعتمد على ترتيب الجمل ، واختيار الكلمات ، والتعبيرات الملائمة لطبيعة وخصائص الوسيلة المستخدمة للتعبير والنشر ، مع مراعاة طبيعة وخصائص الجمهور المستهدف .

نوع البحث :

يعد هذا البحث من البحوث الوصفية التي تستهدف تصوير وتحليل وتقويم خصائص مجموعة معينة أو موقف معين تغلب عليه صفة التحديد ، أو دراسة الحقائق الراهنة المتعلقة بطبيعة ظاهرة أو موقف أو مجموعة من الناس أو الأحداث أو الأوضاع بهدف الحصول على شيء من معلومات كافية ودقيقة عنها .

منهج البحث :

استخدم الباحث في هذه الأطروحة أكثر من منهج الوصول إلى الحقيقة

(١) د / حسين فوزي أنجار الإعلام المعاصر دار المعارف ، ١٩٨٤ ص ٤٢ .

التي هي من أهم أهداف البحوث العلمية ، استخدم المنهج التاريخي حيث يفيد في تتبع ورصد ونشأة الكتابة العربية وتطورها والتعرف على أنماط وأساليب الكتابة الصحفية ، منذ نشأتها حتى الوقت الحاضر .

فالمنهج التاريخي ماهو إلا تسجيل وتصنيف ماضى من وقائع وأحداث الماضى ولا يقف عند حدود الوصف ، وإنما يدرس هذه الوقائع ويحللها ويفسرهما على أسس علمية ومنهجية دقيقة بقصد التوصل إلى جذور القضية وجوانبها وخصائصها بحيث تساعد على فهم الماضى ، الوصول إلى فهم الحاضر ، والتنبؤ بالمستقبل (١) .

المنهج المقارن :

ويستخدم هذا المنهج في المقارنة بين أنماط وأساليب الكتابة الصحفية، في فترات زمنية متباعدة ومختلفة ، كما يفيد في التعرف على نواحي الاختلاف بين أسلوب كاتب وآخر أو أسلوب صحيفة وأخرى .

أساليب الكتابة العربية قبل نشأة الصحف :

قبل أن نتحدث عن التطور الذي حدث في الكتابة الصحفية كان لزاما علينا أن نوضح هنا سمات وملاح الكتابة العربية قبل عصر نشأة الصحافة ، فلا ريب أن أسلوب الكتابة الصحفية ، لم ينشأ من فراغ ، وإنما تأثر بالتراث العربي وتراكم المعرفة وأسلوب الكتابة السائد في عصور ما قبل الصحافة .

فلا يخلو عصر من العصور منذ نزلت الرسالة المحمدية ، من كتاب وعقود وأبناء صوره أعصروهم ، وعبروا عن أفكارهم وتجاربهم وطرقتوا موضوعات للنناول بالبحث والتفقد أشياء من الفكر والاجتماع

(١) عبد الباسط محمد حسن أصول البحث الاجتماعى القاهرة ١٩٦٣ ٣١٣ .

والآداب والنقد، سجلت أو كتبت بأسلوب نثرى عربى على شكل رسائل
مكتوبة فى كراسات، كما تناول فنون التحرير الصحفى اليوم العديد من
المشكلات فى الجرائد والمجلات. وظلت الكتابة العربية على هذه الحال
من القوة والبيان حتى القرن السادس الهجرى ولولا تكلف الأداء
للمحسنات اللفظية والصور البديعية لتطورت هذه الرسائل لتشبه المقال
الصحفى فى العصر الحديث (١).

أهتم الأمراء بالكتابة والنثر وأولوا هذا الفن من الرعاية والحماية،
وأنشأوا لذلك الدواوين التى كانت تعرف باسم ديوان الرسائل حينما وباسم
ديوان الإنشاء حينما آخرًا، وكان صفوة من الناس يتولون الكتابة فى هذه
الدواوين، وكان يشترط فيهم الإجابة والإلمام بجوانب الثقافة والمعارف
الأخرى. لذلك كان لهذه الدواوين الفضل الأول فى تقدم الكتابة العربية
فى العصور القديمة، وإنها كانت بمثابة مدرسة صحفية يخرج على يديها
الكتاب والأدباء الذين كانوا يحتلون فى تلك العصور ما يمثل الصحفيون فى
عصرنا الحاضر من معالجة مشاكل عصرهم أو وصف أحداث أمتهم وتوجيه
الرأى العام توجيهًا قد يكون صالحًا فى معظم الأحيان.

وكانت الرسائل تكتب بلغة يفهمها الجميع تعرف فى الوقت الحاضر
بلغة الإعلام ولا يعتمد فيها إلا إلى بيان الغرض المقصود منها بأرجز عبارة
وكان أكثرها يملية الخلفاء أو الولاة أو القواد من لإنشائهم على الكتاب
لمكانتهم من الفصاحة وقوة ملكة الارتجال.

فلما عهدوا بكتابتهم إلى كتابهم من أبناء عرب الشام والعراق ومصر
أو الموالى الفرس والروم والقبط المتعربين اتخذوها صناعة فتأنقوا فى صوغ

(١) د/ السيد مرسى أبو ذكرى المقال وتطوره فى الأدب المعاصر دار المعارف

عباراتها وتخير ألفاظها وأقبلوا على تعلم الأدب وحفظ القرآن وأشعار العرب ، واقتبسوا منها وأدخلوا في عبارة الكتابة كل ما استحسوه من تشبيهات الشعر وضرب أمثاله وحكمه .

وقد تميز عصر هشام بن عبد الملك بالجودة الفنية في كتابة الرسائل الرسمية على يد سالم أبي العلاء الذي كان يجيد العربية واليونانية وصهره عبد الحميد بن يحيى الملقب بعبد الحميد الكاتب ، فصارت الكتابة على يديه صناعة وفنا من الفنون الأدبية الأنيقة (١) .

كان لعبد الحميد الكاتب شهره واسعة في مجال النثر والكتابة وأتسم أسلوبه بالسهولة وحسن العرض والتعبير والنصاحة والبلاغة وله رسائل عديدة في مختلف الموضوعات السياسية والاجتماعية والأدبية .

ويعد ابن يحيى الكاتب من الذين وضعوا أسس الكتابة ونبه إلى شرف ومهنة الكتابة والفكر ودعا أصحاب هذه المهنة إلى الإجادة ، والتنافس في العلم والأدب وله رسالة في هذا المجال طويلة نجتزئ ، منها هذه الفقرات :
« أما بعد حفظكم الله يا أهل صناعة الكتابة وخاطبكم بوقفكم وأرشدكم ، فإن الله عز وجل جعل الناس بعد الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، ومن بعد الملوك المهكمين أصنافا وإن كانوا في الخلقه سراء ... » (٢) .

وما جاء العصر العباس الأول حتى أصبحت الكتابة في دواوين الدولة صناعة معروفة لها أصولها وطرقها ، فضلا عن الرسائل الأخوية أو الحرة

(١) المرجع السابق ص ٦٠ .

(٢) د / السيد مرسي أبو ذكري المقال وتطوره في الأدب المعاصر مرجع

سابق ص ٢١ .

التي كان يتبادر لها الكتاب في المناسبات الاجتماعية المختلفة ثم الرسائل الأدبية المطولة التي كان يكتبها البالغاء في معالجة شأن من شئون الدولة أو الرعية من توجيه وإرشاد ونصح أو شرح مذهب أو تفضيل فريق على فريق أو ترويحاً عن النفس كالقصص والمقامات والسير والأخبار والأسماء والأساطير وما إلى ذلك من الرسائل كرسائل الصحابة لابن المقفع وكرسائل الجاحظ وكتبه الأدبية الكثيرة (١) .

وبعد الجاحظ من أبرز الذين طوروا فن الكتابة العربية والنشر الأدبي، في عصره وقد كتب الجاحظ في مختلف نواحي الحياة في الفكر والأدب والسياسة والاجتماع والاقتصاد والحيوان والنبات وغير ذلك من الموضوعات وأمتاز الجاحظ بسلامة بيانه ، ورشاقة أسلوبه وتنوع معارفه ، وقدرته الفائقة على التعبير واختيار الألفاظ وإنفرد الجاحظ بأسلوب خاص وهو أسلوب التهكم والسخرية ، ورسائله الترييع والتدوير ترسم صورته ضاحكة تفوق أصحاب الرسم الكاريكاتوري في العصر الحديث (٢) .

ولذلك فأسلوب الجاحظ وكتاباتاه تشبه إلى حد بعيد الأساليب والكتابات الصحفية العصرية ، ويشير الدكتور إبراهيم إمام إلى ذلك قائلاً : إن الجاحظ لو عاش في هذا القرن لكان صحفياً ممتازاً ، لأن أدبه تتوافر فيه الكثير من خصائص الفن الصحفي لأن ما كتبه كان شديد الصلة بالآفكار الشائعة في عصره من دين وسياسة وثقافة وعادات وتقاليد اجتماعية وبمقارنة الجاحظ بمعاصريه نجد أن أسلوبه يقترب من الصحافة كما قلنا آنفاً فإن المقفع (٣) مثلاً يسلك في كتاباته طرقاً فنية خالصة هي تعبير جمالي ، كأن

(١) المرجع السابق ص ٦٣ أحمد الشايب الأسلوب ، النهضة المصرية

١٩٦٦ ص ٣٨ .

(٢) السيد مرسي أبو ذكري المقال وتطورة ، مرجع سابق ص ٢٦ .

(٣) عبد الله بن المقفع كاتب عربي من أصل فارس يعد من خيرة الكتاب =

يتحدث على السنة الطير والحيوان ، ويعتمد على الصور البيانية الرائعة ،
ولمكنه مستوى أدبي جمالي يرتبط بالرمز للغمي ، ولا يتصل بالواقع العملي
إلا اتصالاً يسيراً (١) .

ثم يأتي العصر العباس الثاني ، ويتبدل فن الكتابة العربية وينتقل من
الوضوح والإيجاز والدلالة على المعنى إلى المغالاة والتفنن في الصناعة اللفظية ،
والتمكلف في المجاز والاستعارة والتشبيه وكثرة الاقتباسات والاستشهادات ،
وأصبحت الكتابة صناعة بعد أن كانت وسيلة ، وصارت غرضاً من أغراض
الكتاب ينسابق الكتاب إلى البراعة فيه حتى سرى ذلك إلى المؤلفات العلمية
والأدبية والتاريخية ، وتأثرت الكتابة العربية ببعض فنون الكتابة الفارسية
فنشأ عن ذلك الرسائل الفصصية المعروفة بالمقامات ، وانصرف الكتاب
إلى الصناعة اللفظية ، وكان من أشهر كتاب المقامات بديع الزمان الهمذاني
والحريري .

ولم يكن العصر المملوكي الذي أعقب العصر العباسي الثاني أحسن حالاً
من سابقه فقد تدهورت أساليب الكتابة ، وسار الكتاب في هذا العصر
في الكتابة على طريقة القاضي الفاضل وابن العميد وزاد على ذلك الإغراق
في النورية والطباق ومراعاة النظير وغير ذلك من أنواع البديع ولذلك
كانت كتاباتهم طويلة الأسجاع تغلب عليها أساليب التصنع والتنميق والتطويل
ما أدى بها إلى منزلة من السخف والانحطاط (٢) .

الذين عرفوا بعمق الفكرة ، ورشاقة الأسلوب ورقة العبارة ، كتب ابن المقفع
العديد من الرسائل وترجم كثيراً من الآثار الفارسية ومن أشهر كتبه الأدب الصغير
والأدب الكبير وكيله ودمنه . السيد أبو ذكري المقال وتطوره ، ص ٢٣ .
مرجع سابق .

(١) / ٥ إبراهيم إمام ، دراسات في الفن الصحفي - الانجلو المصرية ، ١٩٧١ ،
ص ٣٣ .

(٢) السيد محمد حسين ، الفن الصحفي عند الشيخ علي يوسف ، مرجع سابق ، ص ٧٧ .

ونصل بعد ذلك إلى العصر العثماني ، التركي ، هذا العصر الذي أطلق عليه المؤرخون والمهتمون بالأدب واللغة عصر الانحطاط في مجال الكتابة والتأليف ، حيث توقفت حركة الفكر وضعفت الثقافة واضمحلت التأليف (١).

فقد حاول الأتراك أن يفرضوا لغتهم التركية لتحل محل اللغة العربية لغة الدواوين والمسكنايات كما قام الأتراك بإلغاء ديوان الإنشاء وأخذ الناس يخلطون بين العربية والتركية في حديثهم ، مما أضعفها ومن هنا أنتشر اللحن بين الكتاب أنفسهم وضعف الأسلوب عند الخاصة والعامة وضعفت ملكة الإبداع والكتابة عند الشعراء والأدباء والمفكرين ، وضعفت أساليبهم ولجأوا إلى المحسنات البديعية والزخارف اللفظية (٢).

وظل أسلوب الكتابة كما هو في العصر المملوكي من الضعف والتردى في الصنعة والتكلف والركاكة والابتذال والإسراف في الزينة اللفظية حتى ظهور الصحافة في القرن التاسع عشر حيث تمسك بهذا الأسلوب نفر من الكتاب ظانين أنها مظهر من مظاهر البراعة في الكتابة ، ولكن مع ظهور النهضة الفكرية والعلمية والثقافية ، والبعثات التعليمية والاحتكاك بالثقافة الأوروبية في عصر محمد علي بدأت الكتابة الصحفية ، تتحرر من هذه الصنعة شيئاً فشيئاً ، وأخذ الكتاب يهتمون بالمعنى أكثر من اللفظ ، وهو ما سنبينه في الصفحات التالية .

. . .

(١) المرجع السابق ص ٧٧ .

(٢) د / عبد الرشيد عبد العزيز سالم ، مقدمات النهضة الأدبية وعواملها في مصر القاهرة ١٩٧٧ ، ص ٨ / د / إبراهيم إمام ، دراسات في الفن الصحفي مرجع سابق ص ٤٣ .

أساليب الكتابة الصحفية في القرن التاسع عشر

وبأثنى القرن التاسع عشر، ويتولى عرش مصر الوالى محمد على فيرى دعاتم نهضة فكرية وعلمية وثقافية، ويؤسس المطابع (١) وينشئ الصحف ويشيد المدارس ويرسل البعثات العلمية التى أثمرت مجموعة من المثقفين كان لهم أثرهم على أسلوب الكتابة الصحفية فيما بعد.

أصدر محمد على جرنال الخديو ١٢٤٣م ١٨٢٧م يطالع فيه على الشئون المالية وغيرها فى البلاد ثم أدرك أهمية أن يكون الشعب على صلة بأعمال الحكومة فأمر بتوسيع نطاق جرنال الخديو وصدرت الصحيفة باسم الوقائع المصرية ١٨٢٨، وقامت فكرتها على الدعاية لمحمد على وجهوده وكانت توزع على جميع موظفى الحكومة (٢)، ثم ظهرت الجريدة العسكرية ١٨٣٣، أثناء حروب محمد على فى الشام وقد طبعت هذه الجريدة فى مطبعة ديوان الجهادية التى كانت واحدة من العديد من المطابع التى شيدها محمد على وقد بلغت الصحافة الرسمية مكانة سامية فى عهد إبراهيم باشا فلما خلفه على شئون مصر عباس الأول تغيرت الحال، وأهملت الصحافة، وأغلقت معظم المدارس والمصانع وتوقفت المطابع، فقد تخلص الوالى من مطبعة بولاق، وعطل صحيفه الوقائع المصرية عاما كاملا.

وظل الأمر على هذه الحال حتى جاء عصر الخديو إسماعيل الذى يعد بحق عصر النهضة الشاملة فى مصر، وذلك نتيجة لفوزه بشجرة البعثات

(١) عبد اللطيف حمزة، الصحافة المصرية فى مائة عام، المكتبة الثقافية سنة ١٩٦٠، سامى عزيز، الصحافة المصرية وموقفها من الاحتلال الإنجليزى، الكاتب

العربى ١٩٦٨، ص ١٢.

(٢) د. إبراهيم عبده، تطور الصحافة المصرية ١٧٩٨/١٩٨١، سجل العرب،

١٩٨٢ ص ٤١.

العلمية التي كان محمد علي قد أوفدها إلى الخارج وقد ساعد أيضا إسماعيل علي ظهور الصحافة الشعبية ، وصدرت صحيفة وادي النيل ١٨٦٦ - لعبد الله أبي السعود - وهو نفس العام الذي أنشأ فيه مجلس شوري النواب ، ثم صدرت مجلة نزهة الأفكار لإبراهيم المويالحى ، ١٨٦٩ لتسكون باكورة صحافة مصرية المنهج ولكن ما لبث الخديو أن ألغاهما (١) .

وتجدر الإشارة هنا إلى أن أسلوب الكتابة الصحفية في تلك الفترة قد تأثر بأسلوب الكتابة العربية قبل عصر الصحف والمطابع

لقد كان أسلوب الصحافة المصري متأثرا بأسلوب الهمداني والقاضى الغاضل في إظهار السجع الفصير الفقرات والمحسنات البديعية واللفظية والتكلف الزائد وهذه الطريقة هي التي سار عليها عبد الله فكرى في تحرير الوقائع المصرية ، وسارت طريقة الكتابة في الصحف المصرية على هذا النهج ، وأبرز مثال لذلك هذا الخبر الذى نشر في جريدة الوقائع المصرية وصفا لحادث داخلى جاء فيه : « أن أناسا من اللثام سفله الأنام أرتضوا الخزى وأرتكبوا الأثام واستبدلوا الانشغال بأنواع الكسب الحلال بالاشتغال بالحرام والعار والدوران فى القرى والأمصار كلما صادفوا أناسا على فطرتهم وحسن نياتهم تحيلو على اصطيادهم بتحيلاتهم وعملوا طرق الخديعة والحتل فى سلب عقولهم بأحدى المغيبات المشهورة بين الناس بالتأثوره (٢) .

وقد نشر فى جريدة الوقائع المصرية فى عددها الصادر فى ٢٥ نوفمبر ١٨٦٥ بمناسبة إذن الخديو إسماعيل الرشدى بك صاحب المطبعة المصرية ببولاق بنشر وإعلان الوقائع الرسمية الخاصة بالاهالى والحكومة على أصلها

(١) فليب دى طرازى تاريخ الصحافة العربية ، ج ١ ، ١٩١٣ ، ص ٦٩ .

(٢) الوقائع المصرية ، عدد ١٥٨ ، ١٠ محرم ١٢٤٦ .

ثم إعادة بعض الموظفين القادرين على أداء الخدمة الصحفية في الجريدة الرسمية وهذا نص الخبر لصاحبه أحمد خيرى بك فاطلقت الجريدة من العقال وجالت في ميدان القتال وشرعت تنشر الأخبار المصرية والأجنبية اسكن في هيئة غير رسمية .

ولم يكن هذا الأسلوب الذى يتسم بالركاكة والتزام السجع والمقابلة اللفظية يقتصر على أسلوب جريدة الوقائع المصرية لحسب بل كان أسلوب الكتابة الصحفية فى الصحف التى كانت تصدر فى تلك الفترة مثل ووضه المدارس ١٨٧٠ وصحيفة وادى النيل ١٨٦٦ ، ويعسوب الطب ١٨٦٥ والأهرام ١٨٧٦ وروضة الأخبار ١٨٧٥ ، والوطن ١٨٧٧ ، ومراة الشرق ١٨٧٠ وغيرها كذلك يلاحظ أن لغة الكتابة الصحفية وأسلوبها فى تلك الفترة كان متأثراً بكتابة الرسائل الأدبية وذلك لأن معظم الذين حرروا الصحف المصرية فى ذلك الحين من الأدباء ، وكان لذلك أثره على أسلوت الصحافة ، أى بمعنى آخر على اللغة التى تكتب بها الصحيفة ، فقد كان المحررون لا يملكون كيف يفرقون بين اللغة التى تستخدم فى الصحافة واللغة التى تستخدم فى الأدب (١) .

غير أن أسلوب الكتابة الصحفية ، بدأ يتخلص تدريجياً من اللغة الأدبية ، ومن السجع والجناس والزخارف اللفظية الأخرى ، وأخذت الصحافة تنفصل عن الأدب شيئاً فشيئاً ، ويصبح لها أسلوب قائم بذاته ، ولغة خاصة تتميز عن لغة الأدب .

ولم يكد ينتهى القرن التاسع عشر حتى تطاور أسلوب الكتابة الصحفية ، فما أسباب هذا للتطور ؟ وما العوامل التى ساعدت على ذلك ؟

(١) د إبراهيم إمام ، دراسات فى الفن الصحفى مرجع سابق ص ٣٤ .

العوامل التي ساعدت على رقى أساليب الكتابة الصحفية :

هناك العديد من العوامل والأسباب التي ساعدت على رقى وتطور أساليب الكتابة الصحفية ، نذكر أبرزها فيما يلي :

أولاً : النهضة العلمية التي اقترن ظهورها بظهور الوالى محمد على ، والتحام الثقافة الشرقية والثقافة الغربية (١) حيث بدأ التعليم ينتشر والحضارة تزدهر والعمران يتسع والأسعار تنكثر (٢) وصار لهذا أثره على أساليب الكتابة الصحفية .

ثانياً : لإنشاء المطابع ، وعلى رأسها مطبعة بولاق التي أنشأها محمد على فى عام ١٨٢١ (*) .

أثرت المطبعة فى تطور الكتابة للصحفية حيث خرجت الأدباء والقراء كتباً قديمة ، غير مسجوعة ولا مطرزة بفنون البديع ومحسناته ، كما أخذت تخرج بعض الدواوين القديمة التي تخلصوا تماماً من مصطلحات البديع ، وما يتصل به من لف ودوران فى الألفاظ وتسكف فى الكلمات والحروف ، وارتقت المطبعة بأسلوب الكتابة وأفكارها عن مدارج الضعف الذى كان ينسب به والذى كان من طابع العصر وكتابه . وتوالى الكتب المطبوعة

(١) المرجع السابق ص ٤٥ .

(٢) نفس المرجع ص ١٩٩ .

(*) أنشأ الوالى محمد على العديد من المطابع ، مطبعة ديوان الجهادية ، مطبعة بولاق ، مطبعة مدرسة الطب بأبى زعبل ، مطبعة الطوبجية بطره ، مطبعة الديوان الحديوى ، مطبعة القلعة ، مطبعة رأس التين بالاسكندرية وغيرها من المطابع الاهلية ومطابع الاجانب (انظر إلى كتاب د / خليل صابات تاريخ الطباعة فى الشرق العربى) .

في الظهور وأمتدت الأيدي تتلفها من كل لون وفن ، ولم تتعطل هذه المطبعة إلا بضع سنين في عهد الوالي سعيد (١) .

ثالثا : ظهور الصحافة الشعبية والنهضة الأدبية والفكرية والسياسية في عصر إسماعيل فقد أنشأ إسماعيل مجلس شورى النواب وأسس العديد من المدارس الابتدائية والثانوية والعالية ، وأحيا مدرسة الآلسن وأسس الأوراء ودار الكتب المصرية وأخذ يرسل البعث إلى أوربا ، وكانت الطباعة أهم ما عني به كما عني بالصحف والمجلات ، فكان ذلك سببا في تقدم الآداب اللغوية ، حيث دفعت الصحافة الكتاب دفعا إلى التفكير في لغة قريبة من أذهان الجمهور ليس فيها تعسف السجع ، ولا تكلف البديع وإنما فيها السهولة واليسر والانطلاق ، واتي تتفق مع النهضة العلمية والأدبية التي بدأت تباشرها تلوح في سماء مصر (٢) .

ففي عصر إسماعيل ظهر جماعة من أئمة اللغة ساعدوا على صيانتها وتمكنها من الوقوف في وجه التيارات الجارفة التي كانت تهدف إلى تدمير اللغة العربية وفي مقدمة هؤلاء ، الشيخ محمد الدسوقي الذي نقل الكتابة العربية عن الطريقة البديعية المسجوعة الكثيرة التوريب إلى طريقة الترسل الحالية ، وعمل على تنقيح اللغة العربية من الألفاظ العامية والدخيلة وسعى لوضع مصطلحات صحيحة للعلوم التي كانت تدرس باللغة الانجليزية وتقرر تدريسها (٣) .

(١) د . عبد الرشيد سالم ، مقدمات النهضة الأدبية ، مرجع سابق ، ص ٥٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٤ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٣٨ .

بالإضافة إلى محمد البقلي الذي أصدر مجلة يعسوب الطاب ، ورفاعة الطمطاوى وابنه على فهمي اللذين أشرفا على مجلة روضة المدارس وغيرهم تذكره في مكانه من هذا البحث .

رابعاً : أهتمام الخديو إسماعيل بأمر اللغة العربية فقد لاحظ الخديو إهمالا في مصالح الحكومة فرأى من ناحيته أن يرد لها إعتبارها فأمر بأن المكتابات التي تتداول الآن فصاعداً بكافة الدواوين الميرية ، الحكومية ، التي بداخل جهات الحكومة تكون باللغة العربية ، ولما كانت لغة الدواوين ركيكة العبارة ضعيفة الأسلوب شاء الخديو أن يقود أمر صلاحها في مصر دواوينها ومدارسها فأمر بإنشاء مدرسة دار العلوم .

فضلا عن ذلك ساعد الخديو على إنشاء روضة المدارس وهي مجلة أنشأها على مبارك باشا في عام ١٨٧٠ في وقت كان يلي فيه شئون التعليم ، وهي صحيفة تولت الحكومة الانفاق عليها وكان الغرض من إنشائها النهوض باللغة العربية وإحياء آدابها ونشر المعارف الحديثة وقد أسندت أمورها إلى رفاعة الطهطاوى يعاونه مجموعة من مفكرى العصر في العلوم والآداب والفنون المختلفة يتبارون على صفحاتها بموضوعاتهم الطريفة وأساليبهم الرفيعة (١) .

خامساً : الاهتمام بالترجمة والتفاعل مع الثقافة الغربية ، ورغم ما كان في أسلوب الترجمة من بعض العيوب مثل الركاكة والتواء التعبير فإنها سارت باللغة العربية خطوة إلى الإمام إذ تخلصت أساليب الكتابة المترجمة من قيود المحسنات البدعية - وخاصة السجع - تلك القيود التي ظلت تسيطر على الكتابة العربية سنين عديدة، وجاء ذلك لالتزام المترجمين بالنصوص التي ينقلون عنها والمصطلحات والتعريفات التي يتم ترجمتها (٢) .

إذن لا شك أنه كان لترجمة أثر في تجرد الأسلوب العربى من المبالغات

(١) د . إبراهيم عبيد ، تطور الصحافة المصرية ، مرجع سابق ، ص ٤٧-٤٨ .

(٢) د . أحمد طاهر حسين ، دور الشامين المهاجرين إلى مصر في النهضة الادبية

الحديثة ، دار الوثيقة ، دمشق ص ٤١ .

والخيالات التي تستنفذ جهد الكاتب والقارىء معا ولكن من الناحية الأخرى أثرت في الأسلوب العربى فيما يختص بإدخال الأساليب الأعجمية عليه يقول جورج زيدان : « أن أسلوب الإنشاء العصرى تطرق إليه تراكيب أعجمية أقتبسها الكتاب من اللغات التي ينقلون عنها أو يطالعونها وهم لا يشعرون ولكن أساتذة اللغة يرفضون ذكرها ، وبإلغاء الكتاب يتجنبون الوقوع فيها وربما كان هذا هو السبب فى إنشاء مجمع لغوى للنظر فيما هو صحيح أو دخیل أو مولد ، بدأ هذا المجمع أهيا عام ١٨٩٧ ، وكان مقره بيت السيد توفيق البكرى ، وأسندت رئاسته إلى الشيخ محمد عبده (١) .

وقد كان من أثر الترجمة الصحفية وهى جزء هام من أقسام الأخبار الخارجية فى صحفنا المصرية استخدام أسلوب جديد لاعلاقة له بأساليب الكتابة الأدبية السائدة فى ذلك الوقت ، لذلك فقد استخدمت الصحف المصرية تراكيب جديدة مستمدة من طبيعة تعبير اللغات الأجنبية ، ومثال ذلك شيوع استخدام الجمل الاسمية وتناثرها وكأنها وحدات مستقلة فهذه هى طريقة التعبير الأوروبى بالجمل الاسمية المستقلة التى تجعل فيها النقط والوقفات فى فقرات متتالية .

فطريقة تحرير الأخبار الصحفية المترجمة من أجهزة التركيز أو المبرقات الصحفية ، قد ساعدت على تطور أسلوب صحفى جديد على اللغة العربية ، تتناثر فيه الجمل وتستقل عن بعضها البعض فى وحدات ذات مغزى . وهذا الأسلوب الأخبارى الصحفى سرعان ما أخذ يغزو فنون الصحافة الأخرى ، حتى طغى على المقال والتحقيق والحديث واليوهيات (٢) والمأجريات الصحفية وغيرها ، كان لاسكل هذا تأثيره فى أساليب الكتابة الصحفية وتطورها . وإيجاد أسلوب جديد فى اللغة العربية يعرف بأسلوب الصحافة .

(١) المرجع السابق ، ص ٧٥ - ٧٦ .

(٢) د . إبراهيم إمام ، دراسات فى الفن الصحفى ، مرجع سابق ، ص ٣٤ .

سادساً : نزوح جماعة من الأدباء والصحفيين الشوام إلى مصر ، من أمثال أديب إسحاق وسليم النقاش وبشارة وسليم تقلا ويعقوب صروف وجورج زيدان ، وإبراهيم اليازجى ، وفرج أنطون وفارس نمر ، وسليم سركيس ، وشاكر شقير ، وغيرهم من الذين جمعوا بين الثقافة الأوربية والثقافة العربية وتأثروا بأساليب الكتابة الصحفية الأوربية (١) ، وكان لهم دورهم في إثراء أساليب الكتابة الصحفية وأسهموا في إيجاد نهضة صحفية وأدبية ولغوية ، وأنشأوا العديد من الصحف ، وتولوا تحريرها وكتابتها مثل الأهرام والتجارة ، ومصر والمقتطف ، والهلل ، والمنار ، والزهور وسركيس والجامعة وغيرها .

سابعاً : صدور الصحف اليومية ، فصدور الصحف اليومية قد ساعد على تطور أساليب الكتابة الصحفية إذ يلاحظ أن الجرائد والمجلات حينما كانت تصدر شهرية أو أسبوعية كان كتابها يتألقون في كتابتها لدرجة تبلغ حدا الصنعة المقصودة لإبراز المقدرة اللغوية لأن هؤلاء الكتاب كان لديهم الوقت في تزويق الأسلوب وتحسينه وتنسيقه ، فلما صدرت الصحف اليومية ، لم يكن ثمة وقت لهذا التألق والتطرف فخرجت إلى الناس بأسلوب أدنى صحفى فيه المنانة اللغوية ولكن ليس به كلفة أو تنسيق أو محسنات بدعية .

ثامناً : جهود رواد الصحافة الأوائل في تطوير أساليب الكتابة الصحفية . حيث كان لجهود جمال الدين الأفغانى والصحفيين الشوام ، والصحفيين المصريين وعلى رأسهم الشيخ محمد عبد، والشيخ على يوسف ، والزعيم الوطنى مصطفى كمال ، وعبد الله النديم وأحمد لطفى السيد على سبيل المثال لا الحصر — من رواد الصحافة المصرية الذين أثروا في تطوير وتهذيب

(١) صلاح قبضايا ، الصحف اليومية في القرن التاسع عشر ، القاهرة ١٩٨٢ ،

أساليب الكتابة الصحفية التي تتلام مع شعبية الصحافة ، وتترخى السهولة في التعبير وتنسم بالسلاسة والواقعية دون أن تهبط إلى العامة في اللفظ أو السوقية في الفكر (١) .

فهذا التطور الذي حدث ولمسناه في أسلوت الكتابة الصحفية لم يكن يمكننا لولا وجود هذه العوامل أو الأسباب التي ذكرناها آنفاً ، وكان أبرزها ظهور هذه الكوكبة من العلماء والمفكرين الذين أثروا الصحافة المصرية ، بأساليبهم وأفكارهم وحملوا مشاعل التنوير والثقافة في مصر . نذكر أبرز هؤلاء الذين تركوا بصمات واضحة على أساليب الكتابة في القرن التاسع عشر مثل عبد الكريم سليمان ، وعبد الله أبي السعود ورفاعة الطامطاوى وأحمد فارس الشدياق وعبد الله النديم والشيخ محمد عبده وإبراهيم اليازجى وسليم سركيس وشاكر شقير .

وعبد الكريم سليمان كان من أوائل الذين نهوا إلى إفساد أساليب الكتابة الصحفية وبعدها عن أساليب العربية والذوق العربي وبعدها عبد الكريم سليمان المحرر الثانى لوقائع المصرية بد الشيوخ محمد عبده فقد وصف طريقة للتخلص من الأساليب العتيقة بقوله : « وأما من عود نفسه على الطريقة العتيقة طريقة القافية والنسج فليس له من دواء إلا مطالعة كتب التاريخ ورسائل الإنشاء وحف الأخبار العربية الجديدة فإنها حاسمة لدائه نافعة في تقدمه وترقيه إلى أعلى الدرجات ، في هذا الفن الجليل (٢) .

كان عبد الكريم سليمان ينصح الكتاب إلى الرجوع إلى أساليب الكتابة العربية السليمة ، قبل أن تدخل عليها المحسنات البديعية ، والألفاظ الغريبة ، والتعقيدات اللفظية ، ومن أهم ما كتبه عبد الكريم سليمان في الدعوة

(١) د . إبراهيم إمام ، دراسات في الفن الصحفي ، مرجع سابق ، ص ٤٥ .

(٢) د . إبراهيم إمام ، دراسات في الفن الصحفي ، مرجع سابق ، ص ١٩٩ .

إلى تجديد لغة الصحافة وتطوير أساليب الكتابة الصحفية، مقالات عن إصلاح فن الإنشاء وخصائص كل طائفة من كتاب عصره (١) .

عبد الله أبو السعود :

وقد صرح عبد الله أبو السعود في افتتاحية العدد الأول من صحيفة وادى النيل ١٨٦٧ ، عن هذا التطور الجديد في الأسلوب الصحفي ، قائلاً :
« أنه اختار لتحرير صحيفته اللغة العربية التي هي لغة البلاد في هذه الأيام بدون تكلف لإلغاف التآليف العالية ولا تعسف في مضايق القافية غير ما نطق به القلم بطبيعته ، حتى تكون فائدتها تامة ، ويسهل تناولها للخاصة والعامة (٢) .

كان هذا الاتجاه في تصحيح مسار الكتابة الصحفية ، والثورة على الأساليب العتيقة ، سائداً في خلال القرن التاسع عشر ، وكان من أبرز هموم رواد الصحافة المصرية الذين تصدوا له وعملوا على تصحيحه ، ومن هؤلاء أيضاً رفاة رافع الطمطاوى الذى يلقب على حد قول الدكتور إبراهيم عبده بأستاذ الصحافة الرسمية في القرن التاسع عشر ، ومحرر الوقائع المصرية في عهد محمد علي ، وناظر قلم الترجمة في عهد إسماعيل (٣) .

رفاعة الطمطاوى :

وكانت جهود الطمطاوى تنصب في تعريب العلوم ونقلها إلى العربية بلغة عربية فصيحة ، وفي عام ١٨٣٥ تقدم باقتراح لإنشاء مدرسة للترجمة لإعداد طبقة من المترجمين الضالعين في اللغة العربية واللغات الأوروبية يقومون بترجمة ما تزدفع به الدولة في كتب الغرب ونجح الطمطاوى وأبناء مدرسته في أن يطوع اللغة العربية للأفكار والتصورات المستخدمة وأن يضع اللجنة

(١) محمود فياض الصحافة الأدبية ، القاهرة ١٩٧٦ ، ط ١ ، ص ٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٩ .

(٣) د . إبراهيم عبده تطور الصحافة المصرية مرجع سابق ص ٤٨ .

الأولى فى التطور الحديث لهذه اللغة، وكان الطوطاوى يستعمل اللفظ الصحيح .

وعن رأيه فى ترجمة المصطلحات يقول رفاعة نفسه فى مقدمة كتابه «قلائد المفاهر فى غريب عوائد الآوائل والآواخر» الذى صدر فى عام ١٨٢٣ : «ولما كانت هذه الألفاظ فى الأغلب أعجمية ولم ترتب إلى الآن فى كتب اللغة العربية عربياها بأسهل ما يمكن التلفظ به فيها على وجه التقريب حتى أنه يمكن أن تصير على مدى الأيام دخيلة فى لغتنا كغيرها من الألفاظ المعربة عن الفارسية واليونانية . . . ولو وضع المترجمون نظير ذلك فى كل كتاب ترجم لانتهى الأمر بالتقاط سائر الألفاظ المستدثة التى ليس لها مرادف أو مقابل فى لغة العرب (١) .

أحمد فارس الشدياق :

وكان للشدياق أثر لا ينكر فى بعث اللغة العربية وإحياء أسلوبها بمادجه من مقالات وما ألفه من كتب مثل «الساق على الساق» وكشف الخبايا والواسطة والجالسوس على القاموس جريدة الجوائب . . . اشترك فى تحرير الوقائع المصرية التى أنشأها محمد على وقام بتحرير بعض ما جاء فيها فى فترة غير قصيرة ١٨٢٨ - ١٨٣٤ ، وقد أجمع كثير من الباحثين على أن الشدياق قام بمهمته خير قيام إذا استطاع أن ينقح من أسلوب الجريدة فعندما أفسح له الشيخ محمد شهاب المحرر بالوقائع المجال للكتابة أخذ يديج المقالات المنافسة بأسلوب جديد لم يألّفه الكتاب من قبل وهو الأسلوب المرسل الرصين ، البعيد عن السجع ، وهذا ما ألفت إليه الأنظار فى ذلك الوقت ، لأن هذا الأسلوب كان غير معروف فى لغة تحرير الصحف . أما مقالات الشدياق الأدبية الحرة فتكاد تخصص بها صحيفة «وادي النيل» التى أصدرها عبد الله

(١) سلوى العناني مقال بعنوان «تعريف التعليم» الأهرام ١٠/٤/١٩٩٢ .

أبو السعود وأتاح للشدياق الكتابة فيها (١).

عبد الله النديم :

ثم جاء عبد الله النديم وثبه إلى فساد الكتابة الصحفية وصرح في افتتاحية العدد الأول من صحيفة التبليكات والتبليكات أن صحيفته سوف تنأى عن أساليب الكتابة الصحفية المتبعة حيث قال أنه لا يريد منها أن تكون منمقة بمجازات واستعارات ولا مزخرفة بتورية واستخدام ولا مفتخرة بفخامة لفظ وبلاغة عبارة ولا معربة عن غزارة علم وتوقد ذكاء، ولكن أحاديث تعودناها ولغة ألفنا المساورة بها لا تلجئك إلى قاموس الفيروزبادي ولا تلتزم مراجعة التاريخ ولا نظم الجغرافيا، لقد كانت اللغة قضية صحفية عند عبد الله النديم ويكتب مقالا في ذلك عنوانه : إضاعة اللغة تسليم للذات ، أى ضياع للهوية الإسلامية والعربية (٢).

الشيخ محمد عبده :

وكان من أبرز الذين عملوا على إصلاح أساليب الكتابة الصحفية ، وثار على أساليب الكتابة القديمة ونبه إلى بعدها عن أساليب العربية الفصيحة والذوق العربي الأصيل هو الشيخ محمد عبده .
يقول الشيخ محمد عبده أن أساليب الكتابة الصحفية في مصر كانت تنحصر في نوعين كلاهما يمجج الذوق وتنكره لغة العرب النوع الأول ما كان مستعملا في مصالح الحكومة وما يشبهها وهو ضرب من ضروب التأليف رث خبيث غير مفهوم ولا يمكن رده إلى لغة من لغات العالم لا في صورته ولا في مادته .

(١) د . أحمد طاهر حسين ، دور الشاميين المهاجرين إلى مصر في النهضة الأوربية ، ص ٧٧ ، ٧٩ .

(٢) د . محمد سيد محمد ، الإعلام واللغة ، مرجع سابق ، ص ١٥ .

د . إبراهيم إمام ، دراسات في الفن الصحفي ، مرجع سابق ص ١٩٨ .

والنوع الثاني ما كان يستعمله الأدباء والمتخرجون من الأزهر وهو ما كان يراعى فيه السجع وإن كان باردا وتلاحظ فيه الفواصل وأنواع الجناس وإن كان ردينا في الذوق بعيدا عن الفهم ثقيل على السمع غير مؤد للبعنى المقصود ولا ينطبق على آداب اللغة العربية .

ثم ورد علينا في آخريات الأيام ضرب آخر من التعبير غريباً في بابهِ وهو ما جاءنا من الأقطار السورية في جريدتي الجنة والجنان المنشأتين بقلم المعلم بطرس البستاني ، وبه أنشئت جريدة الأهرام في مصر (١) .

ورغم هذا فالمناهل في أسلوب الشيخ محمد عبده في أول عهده بالكتابة يرى أنه متأثر بأساليب الكتابة الموروثة ، حين كان ينشر مقالاته في الوقائع المصرية ، والأهرام ولكنه حين نفي أثر وقوع الثورة العراقية ، وسافر إلى بيروت ، واتصل بالمكتب الأدبية ونشرها بعد أن شرحها واستوعبها مثل مقامات بديع الزمان الهمزاني ونهج البلاغة أثر فيه نهج البلاغة ، تأثرا كبيرا وطبع في ذهنة أساليب قوية جزله ثم لما اتصل بجمال الدين الأفغاني في مصر ، وحرر معه مجلة العروة الوثقى تدفق أسلوب كما تقضى الكتابة الصحفية الحديثة ، وتحرر من السجع تحريرا واسعا ، ولما عاد إلى مصر ، بدأ تعلم الفرنسية وقرأ كتبها ويطالع على ثقافتها وطريقة معالجاتها لل موضوعات ، كما أطلع من كتب البلاغة القديمة على كتابي دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة وعنى بنشرهما وهما كتابان لهما أسلوب جزل ، وتعبير قوى وإرشاد إلى مواقع الحسن في الكلام ، رتبية الذوق الأدبي كل هذا أثر في أسلوبه وجعل له خاصة القوة والوضوح والتدفق حتى لتحس وأنت تقرأ أسلوبه الجديد أنك تقرأ كتابين مختلفين تمام الاختلاف (٢) .

(١) محمد رشيد رضا ، تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ط ١٩٣١ ،

ص ١١ - ١٢ ، د . إبراهيم إمام دراسات في الفن الصحفي مرجع سابق ، ص ١٩٧ .

(٢) أحمد أمين وآخرون ، قصة الأدب في العالم ، النهضة المصرية ١٩٥٩

وفي الحقيقة أن الشيخ محمد عبده قد نقل الكتابة الصحفية نقلة جديدة بكتاباته من ناحية ، وبهذه المدرسة التي كونها من طلبته وتلاميذه من ناحية أخرى فقد كان هؤلاء يأخذون عنه وعن كتبه ومقالاته ويقلدونه وينشرون روحه وأسلوبه وأدبه ، وتجلى تأثير محمد عبده في وضع الأساس لإصلاح أساليب الكتابة الصحفية في العروة الوثقى حيث يقول الشيخ عبد القادر المغربي : « كانت العروة الوثقى وأساليبها الكتابية أساساً نهضة جديدة في الإنشاء العربي وتجديد أساليب الكتابة العربية » (١) .

ونقتبس هنا فقرة تبين أسلوب الكتابة في العروة الوثقى « إن الحالة السيئة التي أصبحت فيها الديار المصرية لم يسهل احتمالها على نفوس المسلمين عموماً ، إن مصر تعتبر عندهم من الأراضى المقدسة ، ولها في قلوبهم منزلة لا تحتملها سواها نظراً لموقعها من الممالك الإسلامية » (٢) .

وهكذا تخلص الشيخ محمد عبده من الأساليب العتيقة في الكتابة هذه الأساليب التي ثار عليها ، وعمل جاهداً على إصلاح شأن أساليب الكتابة الصحفية وكان يثني على الكتابات التي استقامت عبارتها وخلت أسلوبها من غرائب الألفاظ والتزمت الدقة في الوصف والبراعة في التصوير والتحليل ، وتحررت من قيود البدع ، وبدعه التقاليد والمحسنات وتكلفت السجع ، ولذا نراه يعجب بأسلوب أحمد فارس الشدياق الذي تحدثنا عنه سابقاً ، في أحد مجالسه ، لإستقامة أسلوبه وأصالته اغته بما جعل رشيد رضا يعترض عليه قائلاً : « أين هو من أسلوب العروة الوثقى الرفيع ووضعكم لفرائد اللغة في موضعها منها فكان جواب الإمام محمد عبده تلك الألفاظ نديرها

(١) المجلات الثقافية والتحديات المعاصرة كتاب العربي الثالث ، يوليو ١٩٨٤ ،

ص ٧٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٨ ، محمد عمارة الأعمال السكاملة لجمال الدين الأفغانى

ص ٤٨٦ .

أما الشيخ أحمد فارس فهو إمام في اللغة وأسلوبه في الكتابة غريب فقلنا
فطن له الأدباء (١).

وذلك لأن أسلوب أحمد فارس الشدياق كان يمتاز بتجنب الصناعة
اللفظية ويلتزم الدقة في التصوير ، ووضع الألفاظ في مواضعها (٢).

لقد تصدى الشيخ محمد عبده لمشكلة الكتابة الديوانية والكتاب الذين
يكتبون الرسائل «مذلة الألفاظ غامضة المعاني مختلفة التراكيب لا يقتدر
المطلع على حل رموزها، ولا يتمكن من فك طلاسماتها إلا بعد أن يجهد
نفسه، ويمعن الفكرة ويدقق النظر، ومع ذلك فلا يخلو الحال من الخطأ
في فهم المقصود مما نواه الكاتب منهم» وشرط لصحة الكتابة أن تكون
سهلة العبارة واضحة المقصود وإن كانت بالألفاظ المملوكة، وأن يكون
موضوعها واحدا وأن تكون خالية من التعقيد والتطويل مما لا يحتاج إليه
الكلام (٣).

ولقد أتت دعوة محمد عبده ثمارها وسار على نهجه مجموعة من الكتاب
ترسموا خطاه في الدعوة إلى إصلاح أساليب الكتابة الصحفية، والانتقال
لهذه الدعوة في كتابتهم وتحرير صحفهم، من هؤلاء الشيخ إبراهيم البازجى
وسليم سركيس، وشاكر شقير وغيرهم.

إبراهيم البازجى :

عقد إبراهيم البازجى باب في مجلته تحت هذا العنوان «لغة الجرائد،
دعا فيه إلى إصلاح أساليب الكتابة الصحفية وتقويم لغة الصحف، وتنبع
فيه الأخطاء الشائعة في اللغة، وكتب عنها مصححا للأغلاط التي يتردى فيها

(١) ن . السيد أبو ذكرى، المقال وتطوره في الأدب المعاصر مرجع سابق،

ص ١٢٥ .

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٣) الوقائع المصرية ١٠ من ربيع الأول ١٢٩٨ هـ ١٩٨١ م .

الكثيرون نتيجة عدم درايتهم بمفردات في اللغة وأساليبها على نحو سواء فهم يقولون مثلاً رأيتُه أكثر من مرة وجاء أكثر من واحد ، ومقتضى إثبات الكثرة للكرة وللواحد ، وهو لا يجوز لأن المفضل عليه في معنى من المعاني لا بد أن يشاركه المفضل في ذلك المعنى ، والعرب يستعملون هنا لفظ غير يقولون رأيتُه غير مرة وجاء في غير واحد ، لأن غير الواحد لا بد أن يكون اثنين فما فوق (١) .

هذا ولم ينتقد اليازجي معاصريه فحسب بل نقد القدماء كذلك وعقد باباً في نفس المجلة سماه أغلاط العرب انتقد فيه بعض الأخطاء التي وقع فيها ابن منظور صاحب المعجم الشهير المسمى بلسان العرب ، وكذلك شمل النقد أغلاط المولدين (٢) .

كان اليازجي من أبرز الذين أسهموا في تطور فن الكتابة الصحفية وكتب العديد من المقالات في هذا الشأن في صحيفة النجاح ١٨٧٢ والطبيب ١٨٨٤ ، ثم أنشأ مجلة الضياء ١٨٩٨ ، وإهتم فيها بخدمة أساليب الكتابة العربية والدعوة إلى إصلاحها ، ونبه في مقالاته إلى ضرورة إيجاد الكلمات العربية ، والألفاظ الاصطلاحية للمخترعات الحديثة ، حتى لا تغزو الألفاظ الأجنبية اللغة العربية ، وكان يهتم أيضاً في كتاباته بصحة التركيب وجودة الأسلوب وفصاحة العبارة والتعبير عن الهدف بأيسر العبارات (٣) وهذا هو ما يتسم به أسلوب الكتابة الصحفية فهو وسيلة وليس غاية ، وسيلة لتوصيل المعاني بأقرب الألفاظ وأيسر السبل .

وقد نعى إبراهيم البازجي على الذين يدعون أن العربية قاصرة عن الوفاء

(١) البيان ، السنة الأولى ج ١ . ٣٠ يونيو ١٨٩٩ . د . طاهر حسنين دور

الشاميين المهاجرين إلى مصر مرجع سابق ص ١٠٩ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠٩ .

(٣) السيد مرسي أبو ذكري ، المقال وتطورة في الأدب المعاصر ، ص ١٢٦ .

بمتطلبات العصر ، مشيراً إلى أنها صالحة لأنها تجارى أوسع اللغات وأكثرها
مادة مستنداً إلى أن العرب القدماء حافظوا عليها نقية خالصة فلم يدخلوا
فيها لفظاً أعجمياً ، مؤكداً أنه يجب ألا تدخل الألفاظ الأعجمية إلى لغتنا
إلا المصطلحات العلمية والطبية ، كما تساحو فيها إذ نقلوا الكثير من أسماء
العقاقير والمواد الطبية وأسماء الأراضى بلفظها الأعجمى لأن بعضها لم
يبتدوا إلى مرادفه بالعربية ، وبعضها لا يوجد مرادف له لدى العرب فلم
يضعوا لها لفظاً ، لأن أسماء الجواهر وأشباهاها لا تنقل على الغالب إلا من
طريق التعريب (١) .

ومن هنا نؤكد على أهمية تعريب التعليم الجامعى ، والمصطلحات الطبية
والعلمية التى تأتى فى أساليب الكتابات الصحفية ، حتى لا تغزو اللغات
الأجنبية اللغة العربية ، وحتى نحافظ عايها من الهدم والنشويه وحتى نصمد
أمام الحملات الحاقدة والمتواترة على لغة القرآن الكريم والتراث الإسلامى
منذ ما يقرب من قرن من الزمان ، من الأجانب ، والمتمصرين ، ودعاة
الفكر العربى ، وأعداء الملة الاسلاميه .

سليم سر كيس :

وبعد سليم سر كيس من الذين طوروا الكتابة والأساليب للصحفية
فى مجلته المسماه «سر كيس» ، ولا سيما فى مقالاته تحت عنوانه الشىء بالشىء
يذكر ، وهى عبارة عن حكايات وقعت له أو عليه ، وكان ينتقيها أحياناً
من مفكرته الخاصة ، فيعرضها على الناس تحمل شكل الخاطرة أو المقالات
العمودية أو اليوميات التى تراها على صفحات جرائدنا الحديثة .

وكذلك ما جاء تحت عنوان «جمعية المحرر» ، و«حديث العصفورة» ،

(١) المرجع السابق ص ٧٠١ .

الذى كان يعالج فيه بعض الآفات الاجتماعية وذلك كله بأسلوب صحفى سهل لا تعقيد فيه ولا التواء .

كان سليم سركيس يكتب بلغة يسيرة سهلة توصل الحقائق فى قالب مقبول بعيدة عن بهرجة اللفظ والتفنن فى الإتيان بالمحسنات والشبهات لئلا يغرر بها الأول توصيل المعلومات فى أقرب فرصة ممكنة دون لف أو دوران فى تكتب لتبليغ إلى الناس ما يريد الكاتب أن يقول عكس الكتابة الأدبية التى هى من أهم أغراضها لإظهار البراعة والإجادة فى فن القول (١) .

تحرر سركيس من الطابع التقايدى لأسلوب الكتابة الصحفية السائدة فى عصره حيث أنه كان يمتلك مقومات الصحفى الناجح : ومن هذه المقومات أنه شارك فى تحرير العديد من الصحف ، وأنشأ الكثير من المجلات فأكسب خبرة واسعة فى مجال العمل الصحفى ؛ يضاف إلى ذلك رحلاته إلى الشرق والغرب وإجاداته عدة لغات أوربية مع العربية ؛ وسعة معارفه وتنوعها واختياره الأسلوب السهل الرقراق وانصرافه عن الصياغة المعقدة المملة (٢) وهو بذلك أسهم فى تحرير الكتابة الصحفية مما شابهها من التكلف والسيج واستخدام أسلوب قوامه أسهل الألفاظ وأكثرها استعمالاً والبعيد عن استخدام الكلمات الضخمة والفخمة ولكنه أحياناً كان يستخدم لفظة غير صحيحة وهو يعلم ذلك فبدلاً من أن يقول ثار العشير يقول ثار الغبار وبدلاً من أن يقول عن حسناء أنهم استحللوه يقول أنها طويلة الشعر ولا يقول عن تلميذ أحرز قصب السبق ولكن يقول أنه فاز لأن الكلمة الأخيرة فيها اقتصاد وتودى المعنى ؛ ومن أسلوب سركيس الأخرى شيوع روح الفكاهة فيه والإيجاز مع الإفادة .

(١) المرجع السابق ص ١٢٦ .

(٢) أحمد حسين الطماوى ، فصول من الصحافة الأدبية دار الفرجانى القاهرة

شاكر شقير :

أصدر شاكر شقير مجلة الكنانة في مصر ١٩٨٥ ، وعلى صفحاتها بدأ يدعو إلى تطوير أساليب الكتابة الصحفية ، وكان أول من قسم الأساليب الإنسانية في اللغة العربية إلى ثلاثة أنواع : الأسلوب العلمي ، والأسلوب الإخباري ، والأسلوب الشعري ، فالأول يتعلق بإيراد قواعد اللغة وشرح فنونها بعبارات قائمة باصطلاحات كل منها ، فقد تكون مفصلة بحسب اقتضاء المقام ، والثاني يدخل في سرد الحوادث ويسجلها فلا يدخل فيه شيء من الاصطلاحات العلمية والألفاظ اللغوية إلا عند الضرورة ، ولا يستعان فيه بالمجاز ونحوه لنلا يقع النقاش في الكتابة فتكون العبارة سهلة واضحة ما أمكن ، والثالث يدخل في وصف مشاهد وأحوال بطرق التفنن فيحتاج فيه إلى المجاز والاستعارات والكنابات والأنواع البديعية ، ويضيف قائلا أن الجرائد الإخبارية لا يليق بها الأسلوب الشعري والروايات لا يصلح لها الأسلوب العلمي (١) .

وهكذا تفهم الكتاب الأساليب التي تصاح للكتابة الصحفية ، ودعوا إلى إصلاح اللغة العربية وتطوير أساليبها ، حتى جاءت الكتابة الصحفية مكتوبة بلغة متينة غير متكلفة ، منسجمة الفقرات والعبارات ، والجل بأسلوب من النثر المرسل الفصيح ، وإن كان في بعض الأحيان يستخدم أسلوب السجع السهل لأن الصحف حتى مطلع القرن العشرين لم تتخلص تماما من أساليب الكتابات القديمة التي تحدثنا عنها المليئة بالسجع والمحسنات اللفظية كغاية في ذاتها ويمكن لنا أن نقسم أساليب الكتابة الصحفية المصرية في مطلع القرن العشرين إلى ثلاثة أنواع :

١ - صحف كانت تتخلص من أسلوب السجع والمحسنات البديعية

(١) المرجع السابق ص ١٧٢ .

والأساليب القديمة في الكتابة ، مثل صحيفة المؤيد للشيخ على يوسف واللواء لمصطفى كامل ، والجريدة لأحمد لطفي السيد ، والمقطم لفارس نمر وزملائه .

٢ — صحف كانت تكتب بأسلوب يقف بين الأساليب القديمة والأساليب الجديدة وينطبق هذا على المجلات الدينية التي كانت الكتابة فيها تميل إلى الأسلوب الأدبي المرصع بالاستشهادات من الشعر والقرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة ، والسجع في بعض الأحيان . مثل مجلة المنار للشيخ محمد رشيد رضا ١٨٩٨ ، والحياة لمحمد فريد وجدي ١٨٩٩ ، والهلل لجورجي زيدان ١٨٩٢ ، وغيرها .

٣ — صحف ظلت ملتزمة بأنماط الكتابة القديمة والطابع الأدبي الذي يعتمد على التزيق والتنسيق والجمال المسجوعة والمبالغات الممقوتة ، وبعض الألفاظ الضخمة ، وإن كان ذلك لم يستمر طويلاً (٢) مثل مجلة الموسوعات لأحمد حافظ عوض ، فقد تضمنت هذه المجلة في سنتها الأولى أسلوباً من النثر الفني تمثل في آداب « المقامه » التي تحاكي مقامات الهمذاني وتجري الكتابة فيها على نمط المقامه المرصع بالسجع والجناس ويأخذ الشكل القديم وعلى سبيل المثال قدمت المجلة مقامتين لمحمود سلامة أحد كبار الكتاب في تلك الفترة هما المقامة الحيدرية والمقامة الحلواتية يقول في الأولى : « قام صاحب القهوة برض الدخان أحكم رض . ويضع الفص فوق الفص ، ثم دار عليهم بجوزته فعلا الدخان وانتشر وتغيرت الوجوه واستحالت للصور ففريق يتفل وفريق يسعل وفريق يظهر بهيئة المحتضر (٢) .

وقد ظهر هذا الأسلوب المسجوع في بعض المجلات الأدبية مثل أنيس الجليس للسيدة الكسندرة الخوري يناير ١٨٩٨ ، وبعض المجلات الدينية

(١) المرجع السابق ص ١٧٢ .

(١) المرجع السابق ص ٦٠ - ٦١ .

مثل مجله : مكارم الأخلاق الإسلامية التي أصدرتها جمعية مكارم الأخلاق الإسلامية ١٩٠٠ ، في أول عدد فيها تقول عن خطة المجلة وأهدافها : «إنها تدعو لإحياء معالم الدين التي طمست وتأليف القلوب التي فترت كما نرى بها سرد علوم الشريعة في أسلوب حلو الأذواق خفيف على الأسماع مع إرشاد التائه وتذبيح الغافل ولوم المقصر وتهذيب الجامع . لا نقول أصرخوا في وجوه الاحتلال ، ولا نقول نزقوا أعراض الأمم بالشتائم ... ولكن نقول أتركوا الفساد فالأمر زاد ، تيقظوا فقد طال المنام (١)» .

وتجدر الإشارة هنا أن هذه الكتابات المسجوعة لم تكن هي طابع هذه المجلات والصحف ، في كل ما تكتب بل نجد أنها أيضا تنشر في ثناياها مواد أو موضوعات قد دخلت من هذا الأسلوب العتيق في الكتابة ، أيضا . كتنا فليس هذا الأسلوب في بعض كتابات الأدباء والمتخرجين من الأزهر الذين حرصوا على أنماط الكتابة القديمة .

وعلى أية حال فقد نجح الكتاب أن ينهضوا بأساليب الكتابة الصحفية نهضة عظيمة نقلته من مبادئ السجع المتسكف والتراكيب الصعبة ، والمعاني الساذجة إلى السهولة والبهر والاسترسال ومثانة الأسلوب ، والفضل في ذلك يرجع إلى جهود هؤلاء العلماء والمفكرين والأدباء من سبق ذكرهم مع غيرهم من الكتاب والصحفيين الذين لا نستطيع حصرهم في هذه الأطروحة .

لقد اندفعت حركة الطباعة وإنشاء الصحف والتأليف أندفاعا كبيرا في نهاية القرن التاسع عشر وزاد اتصال المصريين بأوربا وبالحضارة الغربية ، واتسعت الترجمة ، مما كانت عليها في عصر محمد علي وعصر إسماعيل وأخذ المترجمون يستعملون أساليب حرة ليس فيها إنحرافات السجع ولا زخرفات

(١) مكارم الأخلاق الإسلامية عدد ١ ، رمضان ١٣١٧ ، ٢ يناير ١٩٠٠ .

البديع ، وزاد إطلاع الأدباء على الأساليب الأوروبية وأدب الغرب فلم يجدوا فيها سجعاً ولا بديعاً ، وإنما وجدوا أساليب سهلة وسلسة لا ألتواء فيها ولا تعقيد فتأثر بذلك الأدباء والشعراء كما تأثر به أيضاً المسهمون في الحركة العلمية والتعالمية والصحفية والثقافية ، وكان يشعرون أن أساليب السجع والبديع تقف سداً يحول بينهم وبين ما يريدون التعبير عنه بلغتهم العربية . من المعاني العلمية الأوروبية لمحاولوا أيضاً أن يرجعوا بالأساليب العربية إلى صورها الطبيعية القديمة قبل أن يدخلها التكلف والصناعة حتى تستطيع أن تتمثل في غير عجز ولا قصور معانيهم العلمية الجديدة ، وحتى يكون الإطلاع عليها وتعلمها بلغتنا القومية سهلاً ميسراً كما هو باللغة الأجنبية المنقولة عنها (١) .

كانت هذه العوامل وتلك التحولات والأحداث والمواقف التي تنابت وتناغمت وتناسقت في القرن التاسع عشر دافعاً لأن يفكر الكتاب في تغيير أساليب الكتابة الصحفية ، والسير بها قدماً إلى الإمام بحيث يصبح للكتابة الصحفية أسلوب متميز عن أسلوب الكتابة الأدبية الخاصة التي عرفت في الأدب التقليدي الذي أساسه المنهج الفلسفي للكتابة ، وهو المنهج الذي يعتمد على الطريقة التقليدية في أن يكون الموضوع مقدمة ووسط ونهاية ، وهذا التميز بين لغة وأسلوب الكتابة الأدبية ، ولغة وأسلوب الكتابة الصحفية هو الأساس لما يطلق عليه لغة الصحافة ، وهي تلك اللغة التي يطلق عليها بعض أساتذة الأدب الحديث النثر العلمي ، والنثر العلمي هو الذي يمكن أن يفهمه ويستوعبه أي قارئ . للصحف سواء كان على

(١) د . عبد الرشيد سالم ، مقدمات النهضة الأدبية وهواملها ، مرجع سابق

ص ٥٩ . د . محمد سيد محمد الإعلام واللغة ، عالم الفكر القاهرة ، ١٩٨٤

ص ١٠ .

أعلى مستوى من الثقافة والتعليم أو حتى مجرد قارئ. (١).
هذا النشر الذي تطور مع تطور الصحافة والفكر خلال القرن العشرين
وهذا ما سنتحدث عنه فيما يلي .

أساليب الكتابة الصحفية في القرن العشرين

ورغم ما حدث من تحول في أساليب الكتابة الصحفية - كما رأينا في
الصفحات التي سلفت وتحررها من موروثة الكتابة العربية في عصور
التأخر والظلام ، إلا أن الكتابة الصحفية ظلت في تقدم مطرد وتطور
مستمر ، وكان هذا التطور استجابة لمجموعة من العوامل والظروف التي
مرت بها ، مصر في تطورها وتقدمها ورقياً ، كما كانت أيضاً نتيجة تطور في
الآليات المستخدمة في عالم الاتصال والصحافة وفي طريقه استقاء الأخبار
 وإرسالها ، وطبع الصحف وتوزيعها ودورية صدورها ، وأهدافها من
الصدور .

لقد حدثت طفرة لغوية في أسلوب الكتابة الصحفية وقد ساعد على ذلك
اختراع وسائل الاتصال الحديثة والسريعة* في الوقت ذاته ، فقد استعانت
معظم الصحف المصرية بوكالات الأنباء الأجنبية التي كانت برقياتها تنشر
في الصحف المصرية ، بالإضافة إلى البرقيات الخاصة التي كان يبرق بها

(١) د. يوسف مرزوق ، فن الكتابة للإذاعة والتلفزيون ، مرجع سابق
ص ٥٩ . د. محمد سيد محمد الإعلام واللغة ، عالم الفكر القاهرة ١٩٨٤ ص ١٠ .
(*) اختراع جراهام بل التليفون في عام ١٨٧٦ وفي عام ١٨٧٧ - اختراع
أديسون الجراموفون ؛ وبعد حوالي عشرين عاماً من ذلك التاريخ استطاع ماركوني
أن يجعل الاتصال اللاسلكي ممكناً ، ولم تهنئ ثلاثون سنة أخرى حتى أصبحت
الافلام الناطقة وسيلة للأخبار والتسلية ، كما أصبح التليفزيون عاملاً مؤثراً
على الصحف .

المراسلون والمندوبون الخاصون ، ووكلاء الصحف المصرية في الخارج
وفي بعض العواصم العربية والإسلامية .

فضلا عن ذلك أن الصحافة نالت قدراً من الحرية أتاح لها أن تكون
لساناً صادقاً للأمة ومطالبها القومية، وأن تشن الحملات القاسية على الاستعمار
وأعدائه فازداد توزيع الصحف ، واشتد الإقبال عليها ، وأصبح الأفراد
العاديون من الشعب يتأثرون كثيراً بما تتضمنه الصحف ويقبلون عليه
وانطلاقاً من ذلك حققت مصر نهضة صحفية بالغة بحيث أصبحت صحفها
أشهر الصحف في الشرق (١) بلا منازع .

وانعكس ذلك على أسلوب الكتابة الصحفية بالتجويد والتهذيب
والصقل وحسن التعبير والبراعة في الأداء ، وظهرت اللغة الصحفية التي
امتازت عن الأسلوب الأدبي — لذلك العصر — بالسهولة والوضوح
بما يتناسب مع مخاطبتها للجماهير ومنهم الخاصة والعامة كما بدأت الصحيفة
نتيجة لذلك تخلو من السجع والزخرف مع البعد عن العامية والتسك بإحياء
اللغة العربية التي تكتب بأسلوب سلس جذاب .

كما ساعد على ذلك أيضاً اهتمام الحكومة بالتعليم ومحو الأمية وإنشاء
المدارس الابتدائية والإلزامية والأهلية على نطاق واسع بعد عام ١٨٧٠ ،
حيث أن محو الأمية قد ساعد على انتشار الصحافة وألزم الصحف باتخاذ
أساليب جديدة ، وفنون حديثة للاتصال بهذه الجماهير الغفيرة التي بحيث
أهميتها واتجهت إلى الصحافة كمصدر من مصادر المعرفة ، والثقافة العامة (٢) .

كذلك برزت في النصف الأول من القرن العشرين سلسلة من الحملات
الأدبية والثقافية أثرت لغة الصحافة ، وأثرت أيضاً لغة الأدب ، وكان لها

(١) د . صلاح قبضايا ، الصحف اليومية في القرن التاسع عشر ص ٢٩

(٢) د . إبراهيم إمام دراسات في الفن الصحفي ، مرجع سابق ص ٣٦ .

أثر كبير في النهضة الأدبية والفكرية في مصر والوطن العربي كله واتخذت الصحافة لنفسها أساليب فنية في التعبير، وسماحت متميزة عن غيرها من الكتابة .

ولا سيما في المرحلة الواقعة بين الحربين العالميتين حيث تعد هذه المرحلة من أصعب المراحل في الحياة الفكرية المصرية، وفي تاريخ الصحافة المصرية فقد بلغ النشاط السياسي والوعى الفكرى والنضج الأدبى ذروته (١) وظهر فيها عمالة الصحافة والأدب في مصر من أمثال أمين الرافعى وعبد العزيز جاویش ولطفى السيد ، وعباس محمود العقاد وطه حسين وعبد العزيز فهمى ود. محمد حسين هيكل ود. يحيى الدرديرى والشيخ محمد الخضر حسين والشيخ محب الدين الخطيب والشيخ حسن البنا وزكى مبارك وأحمد أمين ، ومصطفى صادق الرافعى ومحمد نعيم سرور والشيخ محمد المراغى ، وعبد القادر المازنى وتوفيق دياب ، وغيرهم .

وهؤلاء جميعا قد أنشأوا صحفا، أو ساعدوا على إصدار صحف، أو أسهموا في تحرير صحف، وبالتالي ساعدوا على تطوير أساليب الكتابة الصحفية ، وجودة التعبير والإبداع الأدبى والصحفى ، وتعدد فنون التعبير ومستويات الكتابة الصحفية وتخلصت الكتابة الصحفية تماما من السجع ، واللغة الأدبية ، نقتبس هذه الفقرة من جريدة الأخبار للرافعى لئلا نرى استقامة الأسلوب وسهولته ، قامت الصحافة بدور كبير في النهضة الوطنية التى شهدتها الشرق والغرب وقد عرفت لها الشعوب المختلفة هذا الفضل ، فجعلت في مقدمة أنظمتها الدستورية أن تكون الصحافة حرة

(١) د. محمد سيد محمد ، الإسلام واللغة ، عالم الكتب القاهرة ١٩٨٤ ،

د. عبد اللطيف حمزة ، المدخل إلى فى التحرير الصحفى ص ٢٢٨ مرجع سابق .

لنستطيع تأدية واجبها العظيم الذى أنشئت (١) من أجله . . .
وهكذا عمل رواد الفكر على تبسيط اللغة الصحفية ، لتقرب من اللغة
التي يستخدمها الناس في حياتهم ، على اعتبار أن هؤلاء - الناس هم هدف
الرسالة الصحفية فكانت محاولة القائمين على أمر الصحافة للتقريب بين لغة
الخاصة التي سادت الكتابة الصحفية في بدايتها وبين لغة العامة من الجماهير ،
فجاءت لغة الصحافة تواصلا بين الخاصة والعامة ، وبدأ التفريق بين لغة
وأسلوب الكتابة الأدبية ولغة وأساليب الكتابة الصحفية لاختلاف طبيعة
وظائف كل منهما (٢) .

ويمكن أن نوضح أبرز العوامل التي ساعدت على جودة أساليب
الكتابة الصحفية وتطورها في هذه المرحلة فيما يلي :

- ١ - صدور الصحف اليومية والأسبوعية بكثرة لم تشهدها مرحلة
سابقة .
- ٢ - ازدهار النشاط الصحفي بتمدد الأحزاب والحصول على الدستور .
- ٣ - زيادة نسبة التعليم والمتعلمين وإنشاء الجامعة الأهلية ب جامعة
القاهرة ، فيما بعد .
- ٤ - ظهور الجمعيات الفكرية والأدبية والسياسية والدينية مثل جمعية
الشبان المسلمين والرابطة الشرقية وجمعية الإخوان المسلمين و مصر الفتاة ،
والجمعية الشرعية وغيرها .
- ٥ - انتعاش الحركة الأدبية والدينية والسياسية وحصول مصر على
الاستقلال وإن كان غير كامل .

(١) الاخبار ٢٨ يناير ١٩٢٥ ، نقلا عن المرجع السابق ص / ٢٩ .

(٢) د. يوسف مرزوق ، فن الكتابة للاذاعة والتلفزيون مرجع سابق

- ٦ - ظهور التيار الإسلامى فى الصحافة المصرية وخاصة بعد سقوط الخلافة الإسلامية عام ١٩٢٤ فى تركيا .
- ٧ - الممارك السياسية والحزبية والحملات الصحفية التى ظهرت بين الأحزاب المصرية قبل الحرب العالمية الأولى وبعدها .
- ٨ - ظهور الحركة الوطنية وجهاد الوطنيين ضد الاحتلال البريطانى من خلال الصحف .
- ٩ - ظهور المد العلمانى والاشتراكى فى الصحافة المصرية وخوض الممارك الصحفية بين أنصار هذا الفكر وبين المحافظين من الإسلاميين .
- ١٠ - اشتداد حملات التبشير بالنصرانية على مصر فى الثلاثينيات وتصدى الصحف لها .

أسلوب الكتابة الصحفية بعد ثورة يولية ١٩٥٢ :

وفى تلك المرحلة بدأ أسلوب الكتابة الصحفية يتغير ويشكل نفسه تشكيلا جديداً يتلاءم مع عقلية الطبقات الجديدة من العمال والفلاحين وصغار الموظفين ، فهذا الأسلوب ينحون نحو الواقعية أكثر ويتلاءم مع الأفكار الجديدة^(١) والجماهير المتعطشة للتجديد والدعوات القومية والتحررية والصراع ضد الاستعمار والإمبريالية العالمية .

وفى هذه المرحلة استقام أسلوب الكتابة الصحفية على نحو ما نراه الآن وأصبح له أسس علمية وضوابط تخضع لمعايير الفن الصحفى الحديث ، وتبين أسلوب الكتابة الصحفية عن غيره من الأساليب الفنية والأدبية والعلمية بوضوح ، وتأسست المعاهد والهيئات التى تدرس فى مناهجها فنون التعبير الصحفى وأشكاله .

(١) د . إبراهيم إمام ، دراسات فى الفن الصحفى ، مرجع سابق ص ١٩٣ .

وقد ساعد على تطور أسلوب الكتابة الصحفية بهذا الشكل ظهور الإذاعة والتليفزيون كمنافسين خطيرين للصحافة فنتيجة لهذه المنافسة طورت الصحافة من أسلوبها وأنتجت أساليباً مهنياً، واستحدث الصحفيون تراكيب جديدة لم تخطر على بال الأدباء الأولين فبدلاً من قولهم أنه لابد من توضيح المسألة توضيحاً لا يدع مجالاً للشك نجدهم يقولون نريد أن نضع النقط على الحروف فضلاً عن صفات وبحوث جديدة لا وجود لها في الكتب القديمة مثل الحقيقة الصارخة والأكذوبة البيضاء، والليله الحمراء، والدعاية السوداء (١) وكلمات مثل التأميم، والتدويل والتصنيع والديمقراطية والحكم الديمقراطي والحكم الأوتوقراطي، والسلطة الرابعة والليبرالية، والعلمانية والسلطوية.

علم الآثار، أثرى أو عالم آثار، بعثة أثرية أدوات مكتنية وأدوات زينة، مؤسسة ثقافية، مؤسسات تأثير، جواز سفر عيد ألفى ذكرى أليمة، وزارة اتلافية، استئناف القضايا، محكمة الاستئناف، مؤهل، مؤهلات، حرب أهلية، آلة تصدير، كاميرا كوداك، آلة كاتبة، بحث علمي، قاضي البحث، ملاحه بحرية وزير البحرية، حكم استبدادي، حكم ابتدائي، محكمة ابتدائية مدرسة ابتدائية شهادة ابتدائية، مبادئ القانون، مبادرة برقية - مكتب البرق محكمة النقض والإبرام - مباراة رياضية أو أدبية وضعه على بساط البحث، بصمة الأصابع بطاقة تعريف، بطاقة زيارة، بطاقة رياضية - متحف - تيار كهربائي - التيارات العسكرية والسياسية - يراه بالعين المجردة - فصل السلطات الدبلوماسية، الواجهة الشعبية توتر العلاقات (٢).

وهكذا نجد أن أكبر تطور عرفته لغتنا العربية في عصرنا الحاضر كان على يد الصحفيين ومحرري الصحف، فإن آلاف الألفاظ والتراكيب

(١) المرجع السابق، ص ٣٤.

(٢) د. محمد سيد محمد، الإعلام واللغة مرجع سابق ص - ٢١ - ٢٢.

التي لا يعرف لها واضع، أصبحت من صميم لغتنا العربية وثروتها الواسعة وهي لا شك من عمل رجال الصحافة وأفكارهم إما بالترجمة من اللغات الأجنبية وإما باستعمال المجاز والاستعارة توسعا في دلالة الكلمات وإما بالوضع الموحى الذي يحىء عفو الخاطر ويكون مطابقا لقواعد اللغة وأحكامها من اشتقاق وتقريب وغيرهما (١).

وفي هذه الفترة برزت لغة الخبر والجل القصيرة في الصحافة وأصبحت تكتب بلغة يفهمها أكبر عدد ممكن من الناس على اختلاف أذواقهم ومشاربهم وثقافتهم، وأعمارهم، هذه التي تسمى باللغة القومية في صورتها الدارجة وليست صورتها العامية المسفة لأنها تتميز بالسهولة والوضوح والبسرة والقدرة على التعبير والتصوير.

وتعددت المستويات التي تقدم بها أساليب الكتابة الصحفية على النحو التالي:

١ - المستوى الصحفي الإخباري للأخبار الصغيرة والمتوسطة والكبيرة قبل غيرها من المواد أو الفنون الأخرى.

٢ - المستوى الصحفي التسجيلي ويطلق عليه أيضا التقريري، وتختص به أساليب تحرير القصص والموضوعات والتقارير الإخبارية أولا وقبل غيره من المواد والفنون الأخرى ويلبها في ذلك بعض أنواع الأحاديث الصحفية.

٣ - المستوى الصحفي التفسيري وتختص به على درجة متقاربة بعض أساليب تحرير أنواع الأحاديث الأخرى، وبعض أنواع التقارير ذات الاتجاهات الحديثة في الكتابة، والتي لا يقتنع أصحابها بالجانب

(١) المرجع السابق ص ٢١.

النسجيلي فقط وكذلك أساليب تحرير أجزاء من التحقيقات الصحفية ،
ولكن طابعه يغلب قبل ذلك كله على عدد من أساليب تحرير المقالات
أو أجزاء من مقالات والمقال الافتتاحي الشارح المأسر - التعاليق التفسيرية
- القائد - الموقع - التحليل .

٤ - المستوى الصحفى الوصفى وهو يتدخل مع عدد من المستويات
السابقة ويغلب على طابع أساليب تحرير الماخرات بأنواعها وكذلك
بعض جوانب الأحاديث - التقارير - التحقيق - إلى جانب مقالات الأعمدة
واليوميات ، خاصة تلك التى تتجه بمضمونها العام نحو الرحلات - الحواطر
والتأملات - المناسبات الاعترافات قبل غيرها .

٥ - المستوى الصحفى المتأدب على نحو ما يقول علماء اللغة حيث
يضمن المحرر هنا على كتابته سمة من الأدب أو قدراً من النوق الأدبى ،
لا يزيد عن الحد المعقول كما يبدو ذلك من خلال طابع وأساليب تحرير
بعض أنواع العناوين والمقدمات والنهايات للأحاديث والتقارير المصورة
والتحقيقات الصحفية عامة وما يتصل منها بالمجلات خاصة .

٦ - المستوى الصحفى العلمى وهو الذى يغلب على طابع وأساليب
المحرر العلمى ، والمحرر العسكرى والمحرر الاقتصادى والمحرر الزراعى
وغيرهم .

٧ - المستوى الصحفى العام ويجمع فيه كاتبه بين أكثر من مستوى
من المستويات الفرعية السابقة فى مجموعها أو بين هذه المستويات كلها ،
وهذا ينطبق على التحقيقات المتميزة ، والمجلات الصحفية ، ومقالات
اليوميات الصحفية والمقالات القائمة (١) .

(١) د . لى عبد المجيد ، ومحمود علم الدين ، فنية الكتابة الصحفية والتحرير
القاهرة ١٩٩٢ ص ١١٦ - ١١٨ .

أنماط أساليب الكتابة الصحفية

منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر جذبت الصحافة طائفة من الكتاب ازدهرت أساليبهم في ظلها ، وتمثلت في كتاباتهم قوالب معينة وأطر واضحة وخصائص معروفة تمكن القارىء أن يفرق بين كتابة وأخرى وبين كاتب وآخر ومن هنا تعددت أنماط الأساليب الصحفية ، وتنوعت ولم تسر على وتيرة واحدة ، فقد اختلف الكتاب في التعبير عن أفكارهم حسب التكوين الفكرى والمخزون الثقافى ، والاستعدادات والمواهب الفطرية التى أودعها الله سبحانه وتعالى فى الكاتب وميزه بأسلوب معين أيضا كانت هناك بعض الظروف والأحداث التى كانت تتطلب أسلوبا معيناً فى التفكير عن قضايا العصر ومشاكله كما سيتضح خلال هذا البحث الذى سوف يتحدث عن أنماط أساليب الكتابة الصحفية .

أولا : الأسلوب اللغوى :

وهذا الأسلوب اتسم به كتاب الصحافة المصرية أبان نشأتها الأولى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، حيث اتجه الكتاب إلى إظهار الألفاظ الغير المألوفة فى كتاباتهم ، وتركوا المؤلف وعدوا ذلك مهاره وإتقاناً فمالوا إلى بعث الكلمات من بطون المعاجم وخبايا اللغة ليكشفوا عن ثروتهم اللغوية ومحصلهم الوفير منها ومن أبرز كتاب هذا اللون أحمد فارس الشدياق والشيخ إبراهيم اليازجى ومحمد إبراهيم المويلحى والشيخ حسن العطار .

أسلوب الإصلاح الاجتماعى :

وظهر هذا الأسلوب فى الصحافة المصرية مع ظهور دعوات الإصلاح الدينية والاجتماعية والسياسية فى بداية النصف الثانى من القرن التاسع عشر

وخاصة مع ظهور جمال الدين الافغانى فى مصر ١٨٧١ - ١٨٧٩ ، والتفاف الشباب المستنير حوله ، ونشرهم لدعوته الإصلاحية فى مختلف ميادين الفكر والصحافة والوطنية والتعليم ، وظهر هذا النمط من الأساليب فى كتابات عبد الرحمن الكواكبي الشيخ محمد عبده وعلى يوسف وعبد الله النديم وأديب إسحاق وقاسم أمين (١) .

الأسلوب الأدبى :

كان الأسلوب الأدبى هو الغالب على الكتابة الصحفية خلال القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين هذا الأسلوب الذى يحسن الصياغة وجمال الإيقاع ، وتتوفر فيه عناصر الجمال وأسباب الجاذبية وجلال التصوير واشتهر بهذا الأسلوب العديد من الكتاب من أبرزهم مصطفى لطفى المنفلوطى ومصطفى صادق الرافعى ، وأحمد حسن الزيات وعباس محمود العقاد وطه حسين

الأسلوب السياسى :

ظهر الأسلوب السياسى فى الصحافة المصرية بعد أن نضج الوعى القومى بعد ثورة عرابى والاحتلال الانجليزى لمصر فى عام ١٨٨٢ ، وظهور المقاومة الوطنية وارتفاع صوتها فى صحيفة المؤيد على يد الأقلام الملتزمة من أمثال سعد زغلول إبراهيم اللقانى وإبراهيم المويالى وعبد الكريم سليمان ومحمد عبده وتوفيق البكرى وفتحى زغلول ومصطفى عامل وعبد الله النديم وغيرهم من قادة الحركة الوطنية ، ثم تطور هذا الأسلوب وظهر جليا بعد نشأة الأحزاب فى بداية القرن العشرين واندلاع الحرب العالمية الأولى ، وقيام الثورة المصرية ثورة ١٩١٩ ، والدعوة إلى الحصول على الدستور والاستقلال

(١) د / السيد مرمى أبو ذكرى ، المقال وتطور فى الادب المعاصر ، مرجع

سابق ، ص ١٣٩ .

والتناحر بين الأحزاب ، وظهر هذا النمط من الأسلوب في هذه الفترة في كتابات أمين الرافعي ، وعبد القادر حمزة ومحمد حسين هيكل ومحمد التابعي وفكري أباطه وغيرهم (١) .

الأسلوب الرمزي :

يلجأ بعض الكتاب في وقت الأزمات والرقابة على الصحف والاضطهاد من جانب الحكام إلى التعبير عما يجيش في صدورهم ، وإلى التعبير عن الأهداف المراد توصيلها إلى جماهيرهم عن طريق الأسلوب الرمزي ، وكان أول من ابتدع هذا الأسلوب في الصحافة المصرية ، يعقوب بن صنوع اليهودي المصري الذي أطلق على نفسه أبي نظاره وأطلق على الخديو إسماعيل شيخ الحارة ، وسمى الفلاح المصري بأبي الغالب .

ثم يأتي بعده الكاتب المصري عبد الله النديم صاحب صحيفة التبسكيت والتبسكيت . حيث كتب في هذه الصحيفة مقالات رمزية ينقد فيها أوضاع المجتمع المصري وتقليده للأجانب بعنوانه مجلس طي على مصاب بالافرنجى .

والافرنجى كما يقول الدكتور / عبد اللطيف حمزة كله أطلقها المصريون في القرن الماضي على مرضى الزهري والكاتب يستعمل هذا اللفظ هنا استعمالاً رمزياً يرمز به إلى الخراب الذي عم البلاد بسبب أسراف إسماعيل كما رمز بكلمه المصاب إلى مصر التي أصبحت تعاني الفقر بسبب هذا الأسراف ورمز بكلمه طي إلى العقلاء الناضجين من الأمة المصرية الذين عليهم أن يفكروا في مخرج لها من هذه الأزمة (٢) .

وتلجأ الصحف إلى هذا الأسلوب الرمزي حينما كانت تفرض الرقابة على

(١) المرجع السابق ، ص ٢٩٩ .

(٢) د/ عبد اللطيف حمزة المدخل إلى فن التحرير الصحفي مرجع سابق ص ٣٤٨ .

الصحف ، فكان الكثير من الكتاب يتجنبون المواجهة المباشرة مع السطوات أو الحكام في المسائل الشديدة الحساسية فيلجأون إلى الأسلوب الرمزي في الكتابة بحيث يقولون ما يشاؤون ولكن بطريقة في العرض لا تترك مجالاً للحاسبة المباشرة (١) .

ومن الأساليب الرمزية التي اخترعها مصطفى أمين ابتكار الشخصيات فقد اتفق مع الرسام المشهور رخا في ابتكار شخصية حمار أفندي لتظهر في مجلة الاثنين ، وتوجه نقداً لاذعاً إلى الحكام في أخذهم بمبدأ المحسوبية تارة وعجزهم عن محاربة الغلاء تارة أخرى ، كذلك ابتكرت مجلة الاثنين شخصيات أخرى مثل شخصية غنى حرب لتمثل رجل أثرى على حساب الشعب وكذلك شخصية سكران باشا طينه لتعبر عن رأيها في هؤلاء الحكام ابن البلد التي ابتكرها أيضاً مصطفى أمين وهذه الأساليب الرمزية كانت الصحف تستطيع أن تنقد الأوضاع القائمة وفي الوقت ذاته تسلم من الرقابة والعقاب (٢) .

الأسلوب الساخر أو (الكاريكاتوري) :

وكان أول من ابتدع هذا الأسلوب الكاريكاتوري هو إبراهيم المريلحي صاحب جريدة مصباح الشرق ، يقول الأستاذ عبد العزيز البشري « وقد كان هذا من مصباح الشرق الأصل الثابت لهذا اللون من النقد أعنى النقد الكاريكاتوري في مصر ، كما كانت صحيفة المويلحين ، يقصد المويلحي الكبير والمويلحي الصغير وأسمها أبو زيد أول ما عرف فيما عرف من التصوير الكاريكاتوري في هذه البلاد » .

ولكن في مرحلة ما بين الحربين ظهر الأسلوب (الكاريكاتوري) على

(١) المجلات الثقافية والتحديات المعاصرة مرجع سابق ص ١١٤ .

(٢) المرجع الأسبق ص ٣٥١ .

صفحات الصحف المصرية ونبغ فيه أدباء وصحفيون من أبرزهم الشيخ عبد العزيز
البشرى وفكري أباطه وأحمد حافظ عوض الأول نشر في جريدة السياسة
الأسبوعية والثاني نشر في مجلة الهلال والثالث نشر في مجلة تدعى خيال
الظل كان يسخر فيه من أعداء حزب الوفد (١).

وكانت الصحف تلجأ إلى هذا الأسلوب الساخر لنقد الأوضاع القائمة،
واشتهرت في ذلك صحف مصرية عديدة عرفت قبل الحرب العالمية بفترة
مثل صحيفة أبو نضارة في ١٨٧٧ التي أصدرها يعقوب صنوع وأعقبه عبد الله
النديم في التبيكيت والتنسكيت ١٨٨١ ثم الأستاذ ١٨٩٢، مثل مجلة الأرغول
للشيخ محمد النجار الأزهرى، وحمارة منبى ١٩٠٨ لمحمد توفيق والمسامير
لأحمد عباس ١٩٠٨ والشجاعة ١٩٠٨ لحسين على ومجلة أبو الهول ١٩١٨
لمصطفى القماش ومجلة المسلم ١٩١٩ لبيرم التونسى، والكشكش-كول ١٩٢١
التي أصدرها سليمان فوزى، وخيال الظل ١٩٢٤ لأحمد حافظ عوض،
ومجلة روزا اليوسف ١٩٢٥ ثم مجلة الفكاهة الصادرة عن دار الهلال
الصحيفة ١٩٢٦ ورأس تحريرها حسين شفيق المصرى ومجلة ألف صنف
١٩٢٨، الشعبية الفكاهية لبدیع خيرى ومجلة الراديو والبعكوكه لمحمود
عزت ١٩٣٤ وغيرها (٢).

الأسلوب الدينى :

بدأ هذا النمط من الأساليب مع ظهور الصحافة الدينية، والتيار الإسلامى
في الصحافة المصرية، بعد أن تولى الشيخ محمد عبده تحرير الوقائع المصرية
إبان الثورة العرابية، ثم مع بروز العروة الوثقى في ١٣ مارس ١٨٨٤،

(١) د. عبد اللطيف حمزة المدخل إلى فن التحرير الصحفي مرجع سابق

ص ٢٥٣ .

(٢) د. السيد مرسى أبو ذكرى، المقال مرجع سابق ص ٢٦٧ .

والمؤيد للشيخ على يوسف ديسمبر ١٩٨٩، والمنار للشيخ رشيد رضا ١٨٩٨،
واللواء مصطفى كامل ١٩٠١، والهداية ١٩١٠ للشيخ عبد العزيز جاويز
وغيرها من صحف التيار الإسلامى التى كثرت فى مرحلة ما بين الحربين
العالميتين .

ولقد صدرت بعد ١٩٢٠ حتى اليوم أكثر من خمس وأربعين صحيفة
دينية من مثل : الحديقة ١٩٢٢ للسيد محب الدين الخطيب ، والنقوى ١٩٢٤
لجماعة الوعظ الإسلامى ، وبشائر الإسلام ١٩٢٦ لذكى الدين عطية المحمدى ،
والهداية الإسلامية ١٩٢٨ ، للشيخ محمد الخضر حسين ، والشبان المسلمون
١٩٢٩ لجمعية الشبان المسلمين ، ولا تزال حتى اليوم . ونور الإسلام ١٩٢٠
عن قسم الوعظ والإرشاد بالأزهر الشريف ، والإسلام ١٩٣٢ لأمين
عبد الرحمن والأزهر ١٩٣٤ للسيد حسين الصيرفى ، ولا تزال حتى اليوم
تصدر عن مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف ، ونور الإسلام ١٩٣٦
لمحمد على حوده ، والاعتصام ١٩٢٩ لأحمد عيسى عاشور ولا تزال حتى اليوم
وجريدة الإخوان اليرمية ١٩٤٦ لجماعة الإخوان المسلمين ، والشرق العربى
١٩٤٦ لمحمد أمين عبد الرحمن ، ولواء الإسلام ١٩٤٧ لأحمد حمزة
ولا تزال حتى اليوم . ومنبر الإسلام ١٩٤٨ عن قسم المساجد التابع
لوزارة الأوقاف المصرية ، ولا تزال حتى اليوم ، والإسلام والتصوف
١٩٥٨ لمحمد علوان ، ومجلة التصوف الإسلامى ١٩٧٩ ، والمختار الإسلامى
١٨٧٩ .

الأسلوب العلمى :

برز هذا الأسلوب فى الصحافة المصرية ، على يد رجال الفكر ولا سيما
بعد إنشاء الجامعة المصرية عام ١٩٠٨ ونشاط الصحافة واهتمام الباحثين

بتطبيق منهج أرسطو ومنهج ريكون وفلسفة ديكرت وأبحاثهم ، ما بعث
أنشاط الكتابة العلمية في مجالات العلوم الطبيعية والفلسفة الاجتماعية
والإنسانية وعلوم الدين واللغة والأدب ، وكان من أبرز الذين تميزوا
بهذا النمط الأسلوبى يعقوب صروف فى مجلة المقتطف ، وفؤاد صروف
وأحمد ذكى وسلامة موسى ، ومصطفى نظيف ، وعلى مشرفة وغيرهم
من الكتاب الذين نشررا الثقافة العلمية والصحافة المصرية بأسلوب يسير
روح العصر (١) .

(١) المرجع السابق ص ١٧٧ .

الخاتمة

من خلال هذا البحث يتضح أن الكتابة مرت بأطوار مختلفة ، وأنها خلال العصور الإسلامية حتى العصر العباسي الثاني كانت في غاية القوة والبيان والفصاحة ، حيث كان الأمراء والحكام يهتمون بأمر الكتابة وأنشأوا لذلك الدواوين ، التي كان يتولى الكتابة فيها صفوة الكتاب من يشترط فيهم الإجادة والإلمام بجوانب الثقافة والمعارف الأخرى ، وكانت الرسائل تكتب بلغة مفهومة للجميع ، وظلت على هذا الحال حتى العصر العباسي الثاني الذي تبدل فيه حال الكتابة العربية ، وانتقل من الوضوح والإيجاز والدلالة على المعنى إلى المغالاة والتزيد في الصنعة اللفظية والتكلف في المجاز والاستعارة والتشبيه فصارت الكتابة صنعة بعد أن كانت وسيلة .

وظل أسلوب الكتابة على هذا المنوال في العصرين المملوكي والعثماني ، حتى ظهور الصحافة في النصف الأول من القرن التاسع عشر حيث تمسك بهذا الأسلوب بعض الكتاب ظانين أنها مظهر من مظاهر البراعة في الكتابة ، ولكن مع ظهور النهضة الفكرية والعلمية والثقافة والبعثات العلمية ، والاحتكاك بالثقافة الأوروبية في عصر محمد علي بدأت الكتابة الصحفية تتحرر من هذه الصنعة اللفظية شيئاً فشيئاً وأخذ الكتاب يهتمون بالمعنى أكثر من اللفظ ، وتطورت أساليب الكتابة الصحفية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر نتيجة لعدة عوامل فبالإضافة إلى ما ذكرناه نضيف ما يلي :

١ — إنشاء المطابع وتأسيس الصحف .

٢ - ظهور الصحافة الشعبية والنهضة الأدبية والفكرية والسياسية في عصر إسماعيل .

٣ - اهتمام الخديو إسماعيل نفسه بأمر اللغة العربية والعمل على نهوضها .

٤ - الاهتمام بالترجمة والتفاعل مع الثقافة الأجنبية .

٥ - تزوج جماعة من الأدباء والصحفيين الشوام إلى مصر ، وإصدارهم للصحف من أمثال أديب إسحاق وسليم وبشارة تقلا ويعقوب صروف وجورجى زيدان وإبراهيم البارجى وغيرهم .

٦ - جهود رواد الصحافة الأوائل في تطور أساليب الكتابة الصحفية من أمثال جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده وعلى يوسف ومصطفى كامل وعبد الله النديم ولطفي السيد وغيرهم .

لقد نجح هؤلاء الكتاب في أن ينهضوا بأساليب الكتابة الصحفية نهضة عظيمة نقلتها من معانى السجع المتكلف والتراكيب الصعبة والمعانى الساذجة إلى السهولة والبساطة والاسترسال .

ويأتى القرن العشرين وتحرر الكتابة الصحفية من كل موروثات الماضى وتظل الكتابة الصحفية في تطور مطرد وتقدم مستمر ، وتحدث طفرة لغوية في أساليب الكتابة الصحفية نتيجة لاختراع وتقديم وسائل الاتصال الحديثة أو السريعة ، واستعانة معظم الصحف المصرية ببرقيات وكالات الأنباء الأجنبية ثم المحلية ، والحرية التى أتاحت للصحافة والكتاب في هذه الفترة للتعبير عن آرائهم وأفكارهم .

وانعكس ذلك على أسلوب الكتابة الصحفية بالتجويد والتعذيب والسهل ، وحسن التعبير والبراعة في الأداء ، وظهرت اللغة الصحفية التى امتازت عن لغة الأدب الموروثة بالسولة والوضوح بما يتناسب مع مخاطبة الجماهير التى اشتد إقبالها على الصحافة من مختلف الفئات والأعمار .

كما بدأت اللغة الصحفية نتيجة لذلك تخلو من السجع والرخف مع البعد عن العامية والتمسك بإحياء اللغة العربية التي تكسب بأسلوب سلس جذاب. ساعد على ذلك .

- ١ - صدور الصحف اليومية والأسبوعية بكثرة .
- ٢ - ازدهار النشاط الصحفي بتعدد الأحزاب والحصول على الدستور .
- ٣ - اتعاش الحركة الأدبية والدينية والسياسية .
- ٤ - ظهور التيارات الفكرية في الصحافة المصرية التيار الإسلامى ، والتيار العلمانى والتيار الاشتراكي .
- ٥ - الممارك الأدبية والسياسية والحزبية .
- ٦ - استقلال مصر التام بعد قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ .

وفي تلك المرحلة برأت أساليب الكتابة الصحفية تنغير وتشكل تشكيلا جديدا يتلاءم مع عقلية الطبقات الجديدة من العمال والفلاحين وصغار الموظفين ، فبدأ الأسلوب ينحون نحو الواقعية أكثر ، لتناسب الأفكار المستحدثة ، والجاهير المنعطشة للمعرفة والقراءة بعد التعليم الإلزامى ، والتقليل من نسبة الإمين ، وطبقات العمال والفلاحين .

في هذه المرحلة استقامت أساليب الكتابة الصحفية على نحو ما نراه الآن أصبح لها أسس علمية ، ضوابط تخضع لمعايير الفن الصحفي الحديث وتميزت أساليب الكتابة الصحفية عن غيرها من الأساليب الأدبية أو العامية وساعد على تطور أساليب الكتابة الصحفية بهذا الشكل ظهور الإذاعة والتلفزيون كمنافسين خطرين للصحافة المقررة فنتيجة لهذه المنافسة القوية طورت الصحافة من أساليبها وانتهجت أساليبها سهلة لجذب أعداد غفيرة من الجماهير الذين يستطيعون متابعة ما يكتب في الصحافة بسهولة .

وتعددت المستويات التي تقدم بها أساليب الكتابة الصحفية على النحو
التالى :

- ١ - المستوى الصحفى التسجيلى .
- ٢ - المستوى الصحفى التفسيرى .
- ٣ - المستوى الصحفى الوصفى .
- ٤ - المستوى الصحفى المتأدب .
- ٥ - المستوى الصحفى العلمى .
- ٦ - المستوى الصحفى العام .

وقد منّا فى هذه الأسطر قرضا لانتجاهات الكتابة الصحفية التي تعددت
خلال تطور الكتابة الصحفية من النصف الأول من القرن التاسع عشر
حتى العصر الحاضر ملخصا فيما يلى :

- ١ - الأسلوب اللغوى .
- ٢ - الأسلوب الأدبى .
- ٣ - الأسلوب السياسى ،
- ٤ - أسلوب الإصلاح الاجتماعى .
- ٥ - الأسلوب الرمزى
- ٦ - الأسلوب الساخر أو الكاريكاتورى .
- ٧ - الأسلوب الدينى .
- ٨ - الأسلوب العلمى .

وأخيرا أرجو أن أكون وفقت فى كتابه هذا البحث وعرضه بالشكل
الأمثل ، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

المراجع

- ١ - د. إبراهيم إمام، دراسات في الفن الصحفي ، الانجلو المصرية
القاهرة ١٩٧١ .
- ٢ - د. أحمد أمين، قصة الأدب في العالم ، النهضة المصرية ، القاهرة
١٩٥٩ م .
- أحمد حسين الطماوى ، فصول من الصحافة الأدبية ، دار الفرجانى
القاهرة ١٩٩٠ .
- ٣ - د. أحمد الشايب ، الأسلوب ط ٧ القاهرة ١٩٧٦ .
- ٤ - د. أحمد طاهر ، دور الشاميين المهاجرين إلى مصر في النهضة الأدبية
الحديثة ، دار الوثيقة دمشق .
- ٥ - د. إبراهيم عبده تطور الصحافة المصرية ، سجل العرب ، القاهرة
١٩٨٢ .
- ٦ - د. إبراهيم عبده ، تاريخ الوقائع المصرية ، سجل العرب ، القاهرة
١٩٨٣ .
- ٧ - ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ، المطبعة الأميرية
القاهرة ١٣٠٠ هـ .
- ٨ - د. حسين فوزى ، الإعلام المعاصر ، دار المعارف ١٩٨٤ .
- ٩ - رشيد رضا ، تاريخ الأستاذ الإمام عبده ط ١ ، القاهرة ١٩٣١ .
- ١٠ - السيد مرسى أبو ذكري ، المقال وتطوره في الأدب المعاصر ،
دار المعارف القاهرة ١٩٨٢ .
- ١١ - د. سامى عزيز ، الصحافة المصرية وموقفها من الاحتلال الانجليزى
دار الكاتب الغربى ١٩٦٨ .

١٢ - د. صلاح فضل ، الأسلوب مبادئه واجراءاته ، القاهرة ١٩٨٥ .

١٣ - د. صلاح قبضايا ، الصحف اليومية في القرن التاسع عشر ،
القاهرة ١٩٨٢ .

١٤ - د. عبد اللطيف حمزة ، المدخل إلى فن التحرير الصحفي ،
دار الفكر العربي القاهرة ١٩٥٨ .

١٥ - د عبد اللطيف حمزة ، الصحافة المصرية في مائة عام المكتبة
الثقافية ١٩٦٠ .

١٦ - د عبد العزيز شرف ، من التحرير الإعلامي ، القاهرة ١٩٨١ .

١٧ - د. عبد الرشيد عبد العزيز سالم ، مقدمات النهضة الأدبية وعواملها
في مصر ، القاهرة - ١٩٧٧ م .

١٨ - د عبد الباسط محمد حسن ، أصول البحث الاجتماعي ، القاهرة
١٩٦٣ .

١٩ - فليب دير طرازي ، تاريخ الصحافة المصرية ط ١٩٦٣ م .

٢٠ - محمود أدم ، الجاحظ من زاوية صحفية ، القاهرة ١٩٨٦ .

٢١ - محمد رشيد رضا ، تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده
ط ١٩٣١ .

٢٢ - د محمد سيد محمد ، الإعلام واللغة ، عالم الكتب ، القاهرة ١٩٨٤ .

٢٣ - محمود فياض ، الصحافة الأدبية ، القاهرة ١٩٧٦ .

٢٤ - د. إيل عبد المجيد ، د. محمود علم الدين ، فنية الكتابة الصحفية
والتحرير القاهرة ١٩٩٢ .

٢٥ - د. يوسف مرزوق ، فن الكتابة للإذاعة والتلفزيون الاسكندرية
١٩٧٨ .

الرضا الوظيفي لدى العاملين بالعلاقات العامة دراسة تحليلية على عينة من المؤسسات المصرية والسعودية

بقلم الدكتور
شعبان أبو اليزيد
كلية اللغة العربية بالقاهرة
قسم الصحافة

أولاً : مدخل إلى مشكلة الدراسة :

تقوم النظرة المعاصرة لتحليل أداء المنظمات أياً كانت طبيعتها على فكرة بسيطة ، مضمونها أن هذا الاداء يحركه ويشكله ملوك العنصر الإنسانى . فهذا العنصر يامب دوراً حيوياً فى كافة مستويات الاداء التنظيمى بدءاً من الاعمال التنفيذية والتنشغيلية البسيطة إلى أعمال الإدارة العليا . فنتاجا للدور الذى يلعبه العنصر الإنسانى تتحرك وتنشط عمليات الإنتاج فى المنظمات وتتحرك كذلك تعاملاتها وأنشطتها (١) وقد ازداد اهتمام المسئولين بمشكلات الإدارة فى مختلف المجالات وأصبح رجل الإدارة مرة أخرى فى ملتقى الأضواء فهو عنصر أساسى وهام فى كل مراحل عملية التنمية الاقتصادية بكل ما تنضمه من أبعاد . وهذا الاهتمام برجل الإدارة جزء من اهتمام عالمى متزايد (٢) .

ولما كانت إدارة العلاقات العامة إحدى الإدارات الهامة فى الهيكل الإدارى للمؤسسة فإن الاهتمام بالعنصر البشرى فيها أصبح من الأمور الهامة

التي توليها الإدارة العليا في المؤسسات الكبرى أهمية قصوى . فلقد أصبح اختيار رجل العلاقات العامة يخضع في بعض المؤسسات لدقة شديدة من حيث الكفاءة والثقافة والقدرة على مواجهة المصاعب التي تتعرض لها .

من هنا فإن موضوع الرضا الوظيفي الذي تهتم به الدراسات المختلفة في شتى المجالات من الأهمية بمكان أن يبدأ الباحثون في مجال العلاقات العامة في دراسته على مهنتهم حيث أن درجة رضا العاملين في هذا المجال سوف تؤثر بالسلب أو الإيجاب على أدائهم لعملهم وبالتالي ستتأثر المؤسسات بأنواعها بهذا الرضا .

وتدور هذه الدراسة حول موضوع الرضا الوظيفي في مجال العلاقات العامة ، حيث نقيس درجة هذا الرضا في ثلاث محاور رئيسية :

(أ) محور الرضا الذاتي وفيه يتم قياس درجة رضا الموظف ذاتيا عن هذه المهنة .

(ب) محور الرضا الاجتماعي وفيه يتم قياس درجة رضا الموظف عن مهنته في المجتمع الذي يعيش فيه .

(ج) محور الرضا الإداري وفيه يتم قياس درجة رضا الموظف عن علاقاته الإدارية داخل المؤسسة التي يعمل فيها مع زملائه ورؤسائه وغيرهم .

وسيتم تطبيق ذلك على عينة من المؤسسات المختلفة في قطاعات مختلفة في كل من جمهورية مصر العربية والمملكة العربية السعودية .

ثانياً : تسمية الدراسة :

تحتوي هذه الدراسة على بعض المفاهيم التي يمكن توضيحها فيما يلي :

١ - الرضا الوظيفي :

هناك عدة تعريفات للرضا الوظيفي منها :

(أ) إنه عبارة عن مجموع المشاعر الوجدانية التي يشعر بها الفرد نحو العمل الذي يشغله حالياً، وقد تكون سلبية أو إيجابية وهي تعبر عن مدى الإشباع الذي يتصوره الفرد أن يحققه من عمله، (٢).

(ب) كما يعرف الرضا الوظيفي بأنه الحالة التي يتكامل فيها الفرد مع وظيفته وعمله، فيصبح إنساناً تستغرقه الوظيفة، ويتفاعل معها من خلال طموحه الوظيفي ورغبته في النمو والنقد، وتحقيق أهدافه الاجتماعية من خلالها، (٤).

(ج) وهناك تعريف آخر يقول : أن الرضا الوظيفي هو مفهوم متعدد الأبعاد ويتمثل في الرضا الكلي الذي يستمدّه الموظف من وظيفته وجماعة العمل التي يعمل معها، ورؤسائه الذين يخضع لإشرافهم وكذلك من المنشأة والبيئة اللتين يعمل فيهما، وبالنظر للتكويرى لشخصيته، (٥).

(د) يرى الباحث أن مفهوم الرضا الوظيفي طبقاً للاستقصاء المطروح هو إجمالى الرضا الذاتى والإدارى والاجتماعى الذى يستمدّه الموظف من عمله مما يعكس أشباع هذه الوظيفة لحاجاته، وتبين جداول الدراسة تلك الأنواع الثلاثة للرضا التي طرحها الباحث كجانب لإجرائى للرضا الوظيفي في مهنة العلاقات العامة .

٢ - الرضا الذاتى في مجال العلاقات العامة :

ويقصد بها الباحث في هذه الدراسة مدى رضا الموظف في مجال العلاقات العامة عن العمل في مجال العلاقات العامة ودور تلك الوظيفة في تأمين مستقبله ومدى ما يحققه له من طموحات شخصية .

(٣) الرضا الاجتماعى فى مجال العلاقات العامة :

و يقصد بها الباحث فى هذه الدراسة مدى رضاء موظف العلاقات العامة عن صورة مهنته فى المجتمع ولدى عائلته وكذلك فى وسائل الإعلام ودرجة رضائه عن صورة مؤسسته فى المجتمع وشوره بأن مهنته العلاقات العامة تشدده بأنه، ينجز عملا هاما لنفسه وللمجتمع.

(٤) الرضا الإدارى فى مجال العلاقات العامة :

و يقصد بها فى هذه الدراسة درجة رضاء موظف العلاقات العامة عن علاقاته فى العمل سواء مع رئيسه المباشر أو مجلس الإدارة أو زملائه وكذا درجة رضائه عن أداء إدارته ومدى أخذها بالأساليب العلمية الحديثة فى مجالات التدريب والتخطيط العلمى مما يساهم فى النهاية فى الرضا الوظيفى له .

ثالثاً : الدراسات السابقة :

تعددت الأبحاث والكتابات عن الرضاء الوظيفى وخاصة الأبحاث الميدانية عن رضاء العاملين عن وظائفهم لإشباع حاجاتهم المختلفة خاصة المستوى الأعلى من الحاجات مثل حاجات احترام الذات وتحقيق الذات . ولقد تبين من هذه الدراسات أن الرضاء الوظيفى المرتفع للعاملين غالبا ما يزيد الإنتاجية، (٦) . ولكن الملاحظ أن معظم هذه الأبحاث الميدانية تمت فى المجتمع الأمريكى ومعظم دول أوربا وبالرغم من أن ظهور بعض الأبحاث الميدانية عن الرضاء الوظيفى فى بعض التخصصات كالترية والتعليم وغيرها من المجالات إلا أن الباحث لم يجد أية دراسات حول الرضاء الوظيفى فى مهنة العلاقات العامة . ولعل هذا البحث يكون بداية لمجموعة من الدراسات فى هذا الموضوع فى مجالات الاتصال المختلفة .

رابعاً : نوع البحث ومنهجه :

يفتتح هذا البحث إلى ما يسمى بالبحوث الوصفية وهي التي تركز على وصف طبيعة وسمات وخصائص مجتمع معين أو موقف أو جماعة أو فرد معين وتكرارات حدوث الظواهر المختلفة (٧) وبذلك فإن هذا النوع من الدراسات لا يتضمن فروضاً تذهب إلى أن متغيراً معيناً يؤدي إلى متغير آخر. وهذا لا يعني أنها تحصر أهدافها في جمع الحقائق فقط ذلك لأن الباحث يتناول البيانات التي جمعها بالتحليل والتفسير لكي يفيد من هذه البيانات في توضيح مجموعة الارتباطات المحتملة بين الظواهر (٨)، وعلى ذلك فإن هذا البحث يركز على وصف طبيعة وسمات وخصائص الرضا الوظيفي لدى العاملين بمهنة العلاقات العامة وتحليل ما يظهر من نتائج وتفسيرها ويستخدم الباحث منهج المسح بالعينة لأنه يحقق أغراض هذه الدراسة في الحصول على بيانات ومعلومات عن درجات الرضا الوظيفي لدى عينة الدراسة لكي يمكن القول أنها تمثل إلى حد كبير المجتمع الكلي للعاملين بالعلاقات العامة .

خامساً : التساؤلات التي تطرحها الدراسة :

تطرح هذه الدراسة من خلال إطارها الفكري والاستقصاء الذي تم توزيعه على عينة الدراسة مجموعة من التساؤلات حول الرضا الوظيفي في مهنة العلاقات العامة أهمها :

المحور الأول : الرضا الذاتي :

- (١) ما درجة الرضا على العدل في مهنة العلاقات العامة ؟
- (٢) ما درجة الرضا على أن وظيفة العلاقات العامة تؤمن مستقبل العاملين فيها ؟
- (٣) ما درجة الرضا على أن مهنة العلاقات العامة تحقق الطموحات الشخصية للعاملين فيها ؟

المحور الثاني : الرضا الاجتماعي :

(٤) مآدرجة رضاء العاملين فى العلاقات العامة عن صورة مهنتهم فى المجتمع ؟

(٥) مآدرجة رضاء العاملين فى العلاقات العامة عن صورة مهنتهم لدى عائلاتهم وفى وسائل الإعلام ؟ .

(٦) هل مهنة العلاقات العامة تشعر العاملين فيها بأنهم ينجزون عملا هاما لغيرهم وللمجتمع ؟

المحور الثالث : الرضا الإدارى :

(٧) هل العمل فى العلاقات العامة يعطى فرصا أكثر للترقى وظيفيا ؟

(٨) مآمدى الرضا على الراتب والحوافز وتناسبها مع طبيعة العمل ؟

(٩) ما العلاقة بين إرتفاع أو انخفاض الراتب وبين درجة الرضا الوظيفى فى مجال العلاقات العامة ؟

(١٠) مآمدى الرضا على العلاقة بين موظف العلاقات العامة وزملائه ورؤسائه ومجلس إدارته ؟

(١١) مآدرجة رضاء العاملين فى العلاقات العامة على اعتماد المؤسسات على البحوث العلمية والأخذ بالتخطيط ؟

(١٢) مآدرجة رضاء العاملين فى العلاقات العامة على الاتصال الداخلى ووسائل الاتصال بالمؤسسة ؟

(١٣) مآدرجة رضاء العاملين فى العلاقات العامة على اشتراكهم فى القرارات التى تتخذها إدارتهم ؟

(١٤) ما العلاقة بين مؤهل الموظف وبين درجة الرضا الوظيفى فى مجال العلاقات العامة ؟

وتحتوى استمارة الاستقصاء والجداول المنبثقة عنها تفاصيل هذه
التساؤلات في عبارات محددة .

سادسا : أدوات جمع البيانات :

هناك عدة طرق يمكن أن تستخدم كأساليب لقياس الرضا الوظيفي (٩):

١ - طريقة ثرستون :

بإعطاء عدة أسئلة . يطلب الاجابة عليها بنعم أولا . يتم حساب درجتها
بمعرفة المصمم فقط . مما يتضح بعد تحليلها في النهاية مدى الرضا أو عدم
الرضا عن العمل .

٢ - طريقة ليكارت :

طرح الأسئلة وتحديد الإجابات بدرجات متفاوتة مثل (أوافق جدا -
أوافق - غير متأكد - لا أوافق) .

٣ - طريقة أوزجود وزملائه للفروق :

تتكون من مجموعة من المقاييس للرضا لها طرفين بدرجات متفاوتة
من (١ - ٧) مثلا (مثل مهم - قافه) .

٤ - طريقة هرزبرج للوقائع الحرجة :

بتوجيه سؤالين رئيسيين للأفراد المراد قياس مشاعرهم مثل (أوقات
السعادة - أوقات الاستياء) .

ويستخدم الباحث في هذه الدراسة طريقة ليكارت وهى طرح مجموعة
من العبارات تعكس عدة محاور للدراسة ويطلب من المبحوثين الرد من
خلال خمس درجات للرضا .

(١) راضى جدا ٥ درجات .

(ب) راضى ٤ درجات

(ج) راضى إلى حد ما ٣ درجات

(د) غير راضى درجتان .

(هـ) غير راضى على الإطلاق درجة واحدة .

كما يستخدم الباحث « الملاحظة » كأداة من أدوات جمع البيانات وذلك من خلال لقاءاته الميدانية بموظفى العلاقات العامة حيث شارك بالتدريس فى عدة دورات علمية للعاملين فى مجال العلاقات العامة فى مصر والسعودية كما أنه يشرف على دورات العلاقات العامة فى المركز الجامعى لخدمة المجتمع والتعليم المستمر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . وتستخدم الملاحظة هنا فى التعقيب على ما يرد من إجابات حول درجة الرضا الوظيفى من العاملين فى عينة الدراسة .

سابعاً : عينة الدراسة :

اختار الباحث عينة من المؤسسات المختلفة فى مصر والسعودية تمثلت جميع المؤسسات بأنشطتها المختلفة . فالعينة المصرية شملت القطاع الاستثمارى والعام والحكوى حيث وجد الباحث من خلال عينة استطلاعية أن القطاع الاستثمارى والخاص يتفقان إلى حد كبير فى درجة رضا العاملين فهما بسبب تشابه نشاطهما . أما القطاع العام والحكوى فلكل خصائصه وسماته التى تستدعى دراسته على حده . وقد طرحت الدراسة استقصاء على عدد من المؤسسات قام بالرد أربع مؤسسات تمثل القطاعات الثلاثة أما العينة السعودية فقد اشتملت على القطاعين الحكومى والخاص لاختلاف تقسيمات القطاعات عن مصر وقد رد على استمارة الاستقصاء خمس مؤسسات تمثل القطاعين الخاص والحكوى .

وقد بلغ عدد المبحوثين الذين ردوا على استمارة الاستقصاء من موظفين وإخصائيين ومدراء فى العينة المصرية ١٨ مبحوثاً بينما بلغ العدد فى العينة السعودية ٢٢ مبحوثاً .

الإطار الفكري للدراسة

الرضا الوظيفي والنظريات التي تناولته

يعتبر الاهتمام بالعنصر البشري هو حجر الزاوية في نجاح أو فشل أية منظمة أو مؤسسة سواء أكانت هذه المنظمة أو المؤسسة إنتاجية productive أو خدمية service .

وقد أخذ الاهتمام بهذا العنصر مراحل تاريخية تطورت خلالها النظرة إلى هذا العنصر الهام في إدارة المؤسسات بأشكالها المختلفة سواء تمثل ذلك في الإدارة العليا أم العاملين بشتى مستوياتهم .

وتقوم النظرة المعاصرة لتحليل وأداء المنظمات أيا كانت طبيعتها على فكرة بسيطة مضمونها أن هذا الأداء يحركه ويشكله سلوك العنصر الإنساني فهذا العنصر يلعب دوراً حيوياً في كافة مستويات الأداء التنظيمي بدءاً من الأعمال التنفيذية والتشغيلية البسيطة ، إلى أعمال الإدارة العليا فتتاجا للدور الذي يلعبه العنصر الإنساني تتحرك وتنشط عمليات الإنتاج في المنظمات ، وتتحرك كذلك تعاملاتها وأنشطتها وتحدد بناء على هذا مؤشرات أدائها من إنتاج وبيع وتبادلات وتكلفة وإيراد وربح . وهذا العنصر هو الذى يصيغ طبيعة المنظمة ويصوغ اتجاهات وممارسات أدائها ، وقراراته هى التى تحدد كيان المنظمة وبناء عملياتها . وكذلك تصيغ هذه القرارات أهدافها وبرامجها وسياساتها (١) .

وقد مرت هذه النظرة الأخيرة بمراحل تاريخية من خلال عدة مدارس تناولت السلوك الإداري للموظف أياً كان منصبه داخل المؤسسة .

١ - مرحلة ما قبل الإدارة العلمية :

فمرحلة ما قبل الإدارة العلمية أو ما يطلق عليه البعض مرحلة القائد الأسطوري (١١) ، أى قبل ١٨٨٠ م سادت فيها تصورات المفكرين والفلاسفة الذين أكدوا على القدرات الشخصية الفذة للقادة وخصوهم بقدرات أسطورية خارقة تفوق كثيراً ما يتصف به الإنسان العادى كالقدرة على معرفة ما يجرى فى عقول الآخرين وعلى استقراء المستقبل ، وعلى إرغام الآخرين على الطاعة ، أى أن القائد فى نظرهم كان إنساناً فائق القدرات والطاقات .

وفى هذا النطاق الذى حددته هذه المرحلة كان المدير أو المسئول هو المواطن المتميز الذى يختلف اختلافاً جذرياً عن مرؤوسيه وكان الشعار المرفوع آنذاك : القائد يولد ولا يصنع ، (١٢) .

إلا أن هذه المرحلة سرعان ما تهاوت مفاهيمها وتطبيقاتها نتيجة لتطور الإنسان اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً بما أدى إلى ظهور مدارس جديدة تتناول علاقات العمل والسلوك الإدارى للوظف سواء كان رئيساً أو مرؤوساً .

٢ - المدرسة التقليدية فى الإدارة :

تنظر هذه المدرسة للمنظمة كنظام مغلق ، معزول عن البيئة المحيطة به ولا يؤثر أو يتأثر بما فيها من ظروف اقتصادية واجتماعية وسياسية ومتغيرات تكنولوجية ولا يتأثر بالقيم والعادات والتقاليد السائدة فى المجتمع . والعاملون فى رأى هذه المدرسة ما هم إلا أناس كسولون سلبيون وبطاعمهم لا يحبون العمل ولا يسعون لتحمل المسئولية وتدفعهم للعمل الحاجة المادية فقط كل مهمم تحقيق حاجاتهم الشخصية ، أى أنهم أنانيون بطبعهم ، فهذه المدرسة مفرطة فى التشاؤم وعدم الثقة فى العاملين (١٣) .

وانطلاقاً من هذا التصور نجد أن الحافز المادى والربح هما أساس هذه المدرسة التى ترى أن الإنسان كائن سلبي يمكن المؤسسة التى ينتمى إليها أن توجهه كيفما تشاء طالما تملك الحوافز والأرباح، كما ترى هذه المدرسة أن تحييد مشاعر العاملين وضبطها وتوجيهها بعيداً عن العمل هو عامل هام لنجاح العمل (١٤) .

٣ — مدرسة العلاقات الإنسانية :

وقد اتخذت هذه المدرسة من النظرية السلوكية Behaviorism theory أساساً لها وتوصلت إلى نتائج هامة عن المتغيرات الأساسية التى تؤثر فى الرضا الوظيفي للعاملين (١٥) .

وتقوم هذه المدرسة أساساً على ضرورة فهم العاملين مديري وعمالا بعضهم بعضاً من حيث طابعهم وسلوكهم وتصرفاتهم، وميولهم ورغباتهم لإمكان خلق جو من التفاهم المتبادل والتعاون المشترك والمشاركة الجماعية (١٦) .

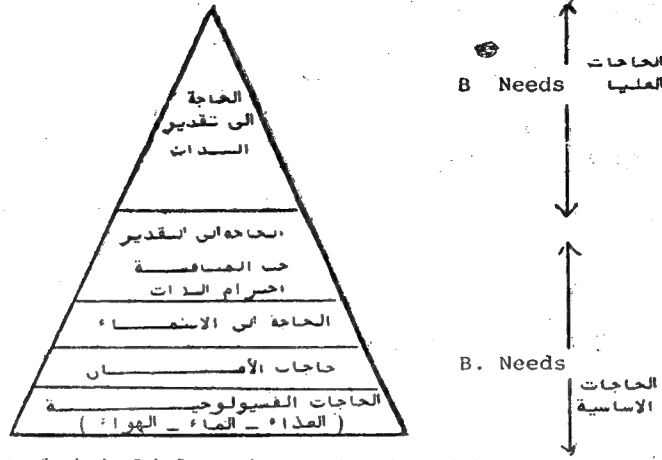
ويرى د لايتون مايو، صاحب نظرية العلاقات الإنسانية والذي قام بإجراء دراسات فعالة فى مصانع «هوترون»، أن حاجات الإنسان المختلفة سواء أكانت مادية فسيولوجية كالأكل واللبس والجنس والسكن أو حاجات حماية للحصول على عمل يوفر له أجراً وكذلك التأمين على حياته أو حاجات اجتماعية كالتعاطف والالتقاء والحب أو حاجات التقدير والاحترام والمركز والمكانة والقوة والمنافسة والحاجة إلى الإنجاز . كل هذه الحاجات تؤثر فى توجيه سلوك العامل نحو العمل ومدى إبداءه وتفوقه أو فشله (١٧) .

٤ - نظرية ماسلو في الحاجات Maslow's needs theory :

ويرى ابراهام ماسلو أن هذه الحاجات توجد في نسق هرمي قاعدته الحاجات الفسيولوجية وبقته الحاجة إلى تحقيق الذات، وأن الإحساس بالرضا يتم عند الإحساس بإشباع هذه الحاجات، وتأتي الحاجات الفسيولوجية مثل (الجوع والعطش) في قاعدة التنظيم الهرمي المدرفع عند ماسلو وهي أقوى الحاجات تأثيراً على الإنسان لارتباطها بوجوده المادي إذ لا بد من تحقيقها قبل أن تتحقق حاجات الأمان التي تليها في الهرم وهكذا ينبغي تحقيق كل حاجة حسب موقعها إلى أن نصل إلى قمة الهرم كما يوضح الشكل رقم ١ .

وقد أوضح ماسلو أنه لا يمكن وصف أى حاجة من هذه الحاجات في عزلة عن بقية الحاجات الأخرى ، لذا جاء اقتراحه السابق لترتيب الحاجات في شكل الهرم . وهذا الشكل لا يستخدم فقط للتصنيف والترتيب واسكن أيضاً لتوضيح أن للعوامل الفسيولوجية والأمنية ضرورة ملحة ، ومن ثم فهي تحتل القاعدة الأساسية لهذا الهرم ، إلا أنها لا تستطيع وحدها بناء الإنسان خاصة داخل المؤسسات الحديثة (١٨) .

ويبين الشكل التالي الحاجات التي قسمها ماسلو إلى حاجات أساسية Deficiency N. ورمز لها بالرمز D - Needs والحاجات العليا المتصلة بالذات أطلق عليها Being N. ورمز لها بالرمز B. Needs (١٩) .



شكل رقم (١) الحاجات الانسانية طبقا لنظرية ماسلو

النظريات التي تتناول الرضا الوظيفي :

نلاحظ مما تقدم أن الرضا الوظيفي كان يتم التطرق إليه ضمناً في النظريات السابقة إلا أن ماسلو هو الذي يكاد يتناول الموضوع بشكل مباشر خاصة أنه قسم الحاجات الإنسانية إلى مراتب وقام بترتيب عملية إشباعها حتى يصل الإنسان في النهاية إلى الرضا المرتقب .

ولكن هناك عدة نظريات تناولت موضوع الرضا الوظيفي ، بشكل مباشر خاصة تلك التي أحتمك أصحابها بالعاملين في مختلف المجالات ودرسوا عن قرب ما يدور في نفوسهم من أسئلة تعبر عن حاجات ورغبات ينبغي إشباعها حتى ينجح في النهاية نظام المؤسسة أو المنشأة . من هذه النظريات ما يلي :

١ - الرضا عن العمل كمحرك للدافعية :

تفترض هذه النظرية أن العامل المحرك للدافعية الأفراد لأداء العمل هو درجة رضائهم عن العمل . أي إنه بقدر ما تزيد العوائد والمنافع التي يحصل عليها الفرد من وظيفته ، بقدر ما يزداد حماس الفرد لبذل جهد مكثف في

أدائه للعمل . فزيادة دافعية الفرد لأداء العمل هو نتاج لشعور الفرد بالسعادة والرضا عن العمل ، أى هو نتاج لشعوره بإشباع حاجاته .

- فدافعية الفرد لأداء العمل - وفق ذلك - يعتبر أثرا ونتيجة لشعوره بالرضا عن العمل ، والتفسير لمثل هذه العلاقة بين الرضا والدافعية للأداء يتلخص فى أنه كلما زادت مقادير العوائد والمنافع التى يحصل عليها الفرد من عمله . كلما زاد أمتعانه وولائه للمنظمة بما يدفعه إلى بذل جهد أكبر فى الأداء كتعبير عن هذا الإمتنان (٢) .

ويميز باحثو السلوك التنظيمى بين الدافعية (عملية الإدراك والتعلم) وبين الرضا الوظيفى . فالرضا الوظيفى ، على وجه التحديد يتضمن تقويم الموظف لظروف عمله أو أحاسيسه تجاه ظروف عمله ، فيما تشير الدافعية إلى العمالية التى تدفعه ليتصرف ويؤدى عمله (٢١) .

وتفسير العلاقة بين الرضا والدافعية يمثل محورا لمدرسة العلاقات الإنسانية التى تركز على الروح المعنوية للأفراد العاملين كفتح لزيادة إنتاجيتهم وقد ترجم هذا المحور كل من برايفليد وكروكيه فى عدة دراسات حاولت اختبار العلاقة بين الروح المعنوية (الرضا عن العمل) والأداء وتوصل الباحثان إلى إستنتاج مؤداه أن رضا الأفراد عن العمل لا يرتبط بالضرورة بدافعية الأفراد أو بإنتاجيتهم ، وبناء على لخص للدراسات التجريبية فى هذا المجال أضيف إستنتاج آخر مؤداه إن العلاقة بين الرضا والدافعية للأداء تتواجد فقط فى الحالات التى يتوقف حصول الأفراد على مزايا وعوائد فى العمل على مستوى الأداء الذى يحققونه أى إن هذه العلاقة إن وجدت فهى شرطية . فالارتباط بين الدافعية والرضا عن العمل مشروطة بوجود نظام يربط بين الأداء والحصول على العوائد والمزايا التى تقدمها المنظمة . أى يجعل الحصول عليها متروقف على أداء العمل . وفى غياب هذا الشرط تضعف العلاقة بين الرضا والدافعية للأداء (٢٢)

٢ - نظرية فروم Vroom :

يرى فروم (Vroom 1964) أن الرضا لا يتحقق لدى الفرد نتيجة الوصول إلى هدف ما بقدر ما هو نتيجة إدراك الفرد للجهد الذى بذله فى سبيل تحقيق هذا الهدف . أى إن الفرد يتحقق لديه إحساس إيجابى بالثقة والشعور بالرضا عندما يستشعر تقبله للنتيجة المتوقعة مقابل ما بذل من أداء . ومن ثم فقد أطلق على هذا المدخل ، الأداء مقابل التوقعات . (Performance Expectation) (٢٣) وترتكز هذه النظرية على أن الفرد هنا ينظر إلى ذاته وما يتوقعه منها يدلا من أن ينظر إلى الظروف المحيطة به ومدى ملاءمتها له .

٣ - نظريات التفاعل :

تهدف هذه النظريات إلى وصف التفاعل بين عوامل معينة وبين الرضا الوظيفى وأصحابها لا يوافقون على أن الرضا الوظيفى يمكن تحقيقه ببساطة بمجرد إعطاء الموظفين زيادة فى أحد العوامل التى تؤدى عادة إلى الرضا مثل الراتب والسكنهم يعتقدون بالفروق الفردية التى تجاهلها هرزبرج فى نظرية العاملين وأن هذه الفروق مهمة جدا لفهم الرضا الوظيفى .

ومن هذه النظريات (٢٤) :

(أ) نظرية التوقعات والانصاف :

(Pritchard, Dunnette and Jorgnson, 1972)

وترى هذه النظرية إن الرضا الوظيفى هو حصيلة التفاعل بين حاجات الفرد وتوقعاته وقيمه ، وما تقدمه الوظيفة ، الأمر الذى سيؤدى بالتالى إلى الشعور بالرضا أو عدم الرضا . وحسب هذه النظرية فإن المرء ينظر إلى ما يحصل عليه من مكافآت فى ضوء مقارنتها بما يحصل عليه أقرانه فى العمل .

فيشعر بالرضا أو عدمه من خلال شعوره بالإحباط مما حصل عليه الآخرون من أمثاله . وعليه فإن الموظف الذي لا يشعر بالرضا لا يعود يبذل الجهد الكافي في العمل ، ويبدأ في الانقطاع عن العمل والإكثار من الاجازات والأعذار للتغيب والتأخير وبالتالي فقد يقرر الانسحاب وترك العمل أو إذا كان مضطرا للبقاء يقوم بتعديل توقعاته السابقة من الوظيفة بما يتفق مع واقع الحال .

(ب) نظرية الجماعة المرجعية :

والتي جاء بها هوزن وبلود عام ١٩٦١ وتأخذ هذه النظرية بالحسبان الجماعات التي يرتبط بها الفرد على أنها تشكل عاملا هاما في تفهم أبعاد الرضا الوظيفي . والنقد الموجه إلى هذه النظرية يقوم على حقيقة أنها لا تبين الكيفية التي يختار بها أفراد العاملين للجماعة المرجعية التي يقارنون أوضاعهم بها . فشخصية الفرد نفسه لا بد أن يكون لها أثر في اختيار الجماعة المرجعية التي يرتضيها المرء لنفسه . وبالتالي فإن الطموحات التي تبلور من واقع التعرف على مثل هذه الجماعات لا بد أن ترافقها محاولات للتعرف على شخصية هذا الفرد .

٤ - نظرية هرتزبرج (Herzberg 1959) :

يفرق هرتزبرج بين نوعين من العوامل التي تؤثر في درجة الرضا الوظيفي للعاملين (٢٥) .

- عوامل صحية Hygiene Factors وهي تختص بسلامة الظروف المحيطة بالعامل ومدى ملاءمتها له .

- عوامل دافعية Motivator Factors وهي تختص بقدرة العمل نفسه على مساعدة العامل على تحقيق ذاته .

ومن ثم فإن الرضا الوظيفي يتحقق عندما يواجه العامل بعمل يتحدى قدراته ويهيء له فرص النمو وتحقيق الذات وقد حظيت نظرية هرزبرج بشعبية متزايدة بين أوساط الباحثين في العلوم الإدارية على وجه الخصوص، ولكنهما تعرضت في نفس الوقت لكثير من الانتقادات خاصة بالنسبة للطريقة التي استخدمها في الوصول إلى النتائج .

أهمية دراسة الرضا الوظيفي

من خلال العرض السابق لمجموعة النظريات والآراء التي تناولت الجوانب الإنسانية للإدارة وتطورها وكذا التي ركزت على أهمية الرضا الوظيفي بالنسبة للعامل أو الموظف يتبين أن الحاجات الأساسية من حوافز ورواتب وكذا الاهتمام بالذات والروح المعنوية وإشباع حاجة الإحساس بالانتماء وغيرها أصبحت من الأمور الملحة لنجاح المنشأة ومن خلال عدد من البحوث والدراسات التي تناولت هذا الموضوع يمكن أن نجمل الدواعي والأسباب وراء دراسة الرضا الوظيفي .

١ - إن عدم الرضا الوظيفي من قبل العامل بالمنظمة يؤدي إلى ما يطلق عليه بعض الباحثين « التوتر التنظيمي » ، ويعني ردود الأفعال التي يبدئها الفرد في المنظمة نتيجة تعرضه لمثيرات أو عوامل بيئية أو ذاتية لا يكون قادراً على التكيف معها بقدراته الفعلية ، ، ومن بين هذه العوامل مدى ضمان العمل ومتطلبات العمل وصراع الدور ووضوح الدور والعبء، الوظيفي وظروف العمل المادية وضغط الوقت والمشاركة في اتخاذ القرارات ودعم الإدارة للفرد وما شابه ذلك (٢٦) .

ويؤكد أيدجرشين الكلام السابق بقوله : « إننا لو وجهنا تساؤلاً لآية مجموعة من العاملين عن الأسباب التي تمكن وراء توترهم من المنظمات التي

ينتمون إليها لوجدنا إجاباتهم تتركز حول كلمات أو مصطلحات اليأس والمال والكتابة والانفعال والانزعاج والقلق والخوف وهي كلمات يرتبط بعضها ببعض وتتداخل مع التور بشكل أو بآخر كما أن هذه الكلمات تعكس في مجملها حالة افتقاد الفرد لأن يندمج مع منظمته التي ينتمى إليها (٢٧) .

٢ - أكدت دراسة أجريت على ٨٨٠٠٠ عامل من العاملين في ٢٥٠ منطقة بالولايات المتحدة الأمريكية وكان عديم حرية الانضمام للاتحادات العمالية أنه كلما زادت درجة الرضا لحوالاء العاملين عن وظائفهم كلما قل معدل الانضمام إلى الاتحادات العمالية .

٣ - وجد من إحدى الدراسات أن مستوى الطموح مرتفع لدى العاملين ذوي درجة الرضا الوظيفي المرتفعة ، والعكس بالنسبة للعاملين ذوي درجة الرضا الوظيفي المنخفضة .

٤ - كلما ارتفع مستوى الرضا الوظيفي كلما قل معدل دوران العمالة وقالت نسبة غياب العاملين في إحدى الدراسات على مجموعتين من العاملين ذوي الظروف المشابهة والمختلفين في درجة الرضا وجد أن مجموعة العاملين ذوي درجة الرضا الوظيفي المرتفع أقل في معدل دوران العمالة وفي نسبة الغياب .

٥ - وفي دراسة أخرى وجد أن الأفراد ذوي درجات الرضا الوظيفي المرتفع أكثر رضا عن وقت فراغهم وخاصة مع عائلاتهم وكذلك أكثر رضا عن الحياة بصفة عامة .

٦ - وجد أيضا أن العاملين الأكثر رضا عن العمل غالبا أقل في حوادث العمل .

٧ - وبالنسبة لعلاقة الرضا الوظيفي بالإنتاجية : فهناك علاقة بين

الرضا الوظيفي وبين الانتاجية ، وفي الغالب يؤدي ارتفاع الرضا الوظيفي إلى الارتفاع في الانتاجية .

ويؤكد ليكرت (Lickert) تعليقا على النقطة الأخيرة بأن هناك علاقة قوية بين الرضا الوظيفي ومستوى الانتاج ، فقد أشار بأنه من الصعب تحقيق مستوى رفيع من الانتاج لفترة طويلة من الزمن في ظروف من عدم الرضا الوظيفي لدى العاملين . والسبب في ذلك يعود إلى أن الجمع بين زيادة الانتاج في مقابل عدم الرضا الوظيفي في آن واحد لا بد أن يؤدي في النهاية إلى تسرب العناصر الرفيعة المستوى من المنظمة وإلى تدني مستوى موجوداتها من العناصر البشرية في آن واحد ، وبالتالي فإن ثمة نوعا من الإجماع بأن من أوضح الدلالات على تدني ظروف العمل في منظمة من المنظمات إنما يتمثل في انخفاض مستوى الرضا الوظيفي . ويختلف لولر Lawler مع الرأي السابق فيتمسك من جدوى محاولة زيادة السعادة البشرية من خلال رفع مستوى الرضا الوظيفي لدى العاملين ويعتقد في الوقت ذاته بأن حالة عدم الرضا قد تقود الموظف أحيانا إلى عمل خلاق وإلى العمل على إدخال تعديلات بناءة على ما يؤديه من أعمال (٢٨) .

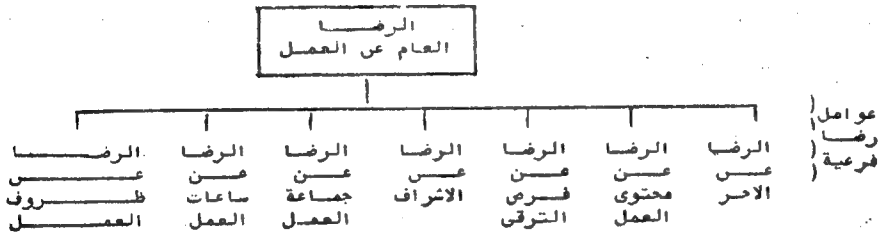
ويرى الباحث أن الرأي الأخير ليس صحيحا على إطلاقه ذلك لأن عدم الرضا لدى الموظف يصيبه بالإحباط واليأس ولا يوجد لديه أي ملزمة للإبداع أو الابتكار - ولعل ذلك ما دعا Lawler إلى استخدام كلمة « أحيانا » حيث تحدث عن إمكانية أن يؤدي عدم الرضا إلى عمل خلاق . كما أن البيئات هنا قد تختلف فننطقنا العربية في رأي الباحث لا يصلح معها توافق عدم الرضا مع الجودة حتى ولو « أحيانا » .

٨ - تشير عدة أبحاث إلى أنه حينما يتضاعف الشعور بعدم الرضا ويصبح مزمننا تحدث صدمات ذات عواقب وخيمة . فقد يسلك العاملون

الذين ظهر مسخطهم سلوكا غير منتج كحجبهم للمعلومات أو توجيه دفقة الاجتماعات بعيداً عن جدول الأعمال . أو إحتجامهم عن التعاون اللازم مع الرؤساء وزملاء العمل . ومن الممكن أيضاً ، أن يلجأوا إلى السرقة والنزوير وأى شكل آخر من أشكال خيانة الأمانة (٢٩) .

العوامل التى تؤثر على الرضا الوظيفى :

من خلال العديد من الدراسات التى أجريت سواء أكانت دراسات غربية أو دراسات غربية طابقت فى جميع المجالات تقريباً يتضح لنا أن درجة الرضا تعبر عن الناتج النهائى لدرجات رضا الفرد عن مختلف الجوانب التى يتصف بها العمل الذى يشغله ويوضح الشكل التالى عامل الرضا العام وعوامل الرضا الفرعية .



المصدر : أحمد صقر عاشور، السلوك الإنسانى فى المنظمات (الإسكندرية دار المعرفة الجامعية ، بدون تاريخ) ص ١٤٠ .

وكذلك : حامد الحرفة ، وسوسة الإدارة الحديثة ، المجلد الأول (بيروت : الدار العربية للوسوعات ١٩٨٠) ص ٩٤ .

بينما قام أحد الباحثين بتقسيم هذه العوامل المؤثرة على رضا الأفراد إلى خمس مجموعات كما يلى (٣٠) .

١ - عوامل مرتبطة بالوظيفة :

وهذه العوامل يحصل عليها الفرد لـ كونه يعمل في وظيفة معينة وليست مرتبطة بطبيعة تصميم الوظيفة نفسها وتلك العوامل هي الأجر النقدي وحوافز مادية أخرى مثل (إجازات تعليم أو تدريب بمرتب - إجازات مرضية بمرتب - السكن - خدمات صحية - مواصلات - لبس - وجبات غذائية مجانية) والشعور بالأمن في الوظيفة عن طريق (الاستمرار في العمل - تأمين إصابات العمل - معاشات) ومدى فرص الترقية والعلاقات مع الآخرين (الزملاء - الرؤساء - المرؤوسين ومجموعة العمل) .

٢ - عوامل مرتبطة بالوظيفة نفسها :

وهذه العوامل مرتبطة بطبيعة تصميم الوظيفة ودرجة إثارها لتشمل محوري الوظيفة الأفقي والمتمثل في تنوع أنشطة الوظيفة والرأس المتمثل في عمق الوظيفة ومدى إشباعها لمستوى مرتفع من الحاجات .

وهذه العوامل هي : اكتساب معرفة جديدة من الوظيفة والسيطرة على الوظيفة من ناحية التخطيط والرقابة والتنفيذ للوظيفة ، والنظرة الاجتماعية لطبيعة الوظيفة وما تحققة من مركز لشاغلها وشعور الفرد بالإنجاز في وظيفته ومدى استغلال قدرات الفرد ومدى مشاركة الفرد في اتخاذ القرارات المتعلقة بوظيفته والمستوى الإداري للوظيفة .

٣ - عوامل تنظيمية :

وهذه العوامل غير مترتبة على قيام الفرد بوظيفة معينة كما أنها غير مرتبطة بطبيعة الوظيفة نفسها ولكنها مرتبطة بسياسات المنظمة ولها تأثير على رضا العاملين عن وظائفهم وهي ساعات العمل وظروف العمل (إضافة ،

تهوية ، تجهيزات مكتبية .. الخ) ، وإجراءات العمل ونظم الاتصال بالشرطة .

٤ - عوامل متعلقة بالفرد نفسه : لقد وجد في بعض الأبحاث أن هناك عوامل شخصية متعلقة بالفرد تؤثر على درجة رضائه عن الوظيفة وهذه العوامل هي شخصية الفرد ، وقيمته الشخصية ومجموعات الانتماء الخارجية وتكامل أو تناقص أدوار الفرد التي التي يقوم بها ودرجة استقرار الفرد في حياته والسن ودرجة تعليمه وأهمية العمل بالنسبة له والجنس .

٥ - عوامل بيئية :

وهي متعلقة بالبيئة التي ينتمى إليها وكذلك بثقافة المجتمع الذي يعيش فيه ، وهذه العوامل هي نوع البيئة التي ينتمى إليها الفرد (حضرية - ريفية) والثقافة التي توجد بها المنظمة (الدولة) .

وسيحاول الباحث من خلال الدراسة الميدانية أن يتحقق من كل هذه العوامل وغيرها ما أورده كثير من الباحثين مثل أبراهام ماسلو ، وهرزبرج وأصحاب نظريات التفاعل ودراسات الباحثين العرب في هذا المجال بحيث يمكن استخراج عديد من العوامل التي تؤثر في الرضا الوظيفي للعاملين في مجال العلاقات العامة - موضوع البحث - على شكل قضايا بحثية تشتمل عليها استمارة الاستقصاء المخصصة لذلك والمطروحة في نهاية هذه الدراسة .

الرضا الوظيفي في مهنة العلاقات العامة

« الدراسة التحليلية »

حاول الباحث أن يجمع بين ما طرحته النظريات والأبحاث السابقة في مجال الرضا الوظيفي والتي وجدت في مجالات دراسية عديدة وبين التقسيم الإجرائي الذي فرضته ظروف وطبيعة الدراسة خاصة أن موضوع الرضا الوظيفي لم يتطرق إليه الباحثون في مجال العلاقات العامة من قبل .

وعلى ذلك فقد قسم الباحث هذا الموضوع إلى ثلاثة محاور هي :

- ١ - الرضا الذاتي .
- ٢ - الرضا الاجتماعي .
- ٣ - الرضا الإداري .

وفيما يلي النتائج التي توصلت إليها الدراسة حول هذه المجاور في مجال العلاقات العامة .

أولا : الرضا الذاتي في مهنة العلاقات العامة

يتوقف وجود العلاقات العامة ونجاحها في أي مؤسسة على مدى اقتناع الإدارة العليا بأهمية هذه الوظيفة وإقتناعها بضرورة تهيئة ظروف الممارسة الفعلية لها من خلال جميع العاملين بها من ناحية أخرى . وتعتبر مكانة إدارة العلاقات العامة بالمؤسسة مؤشرا للدلالة على مدى إهتمام المؤسسة بوظيفة العلاقات العامة ، وحجم التسهيلات المتاحة لها والإمكانات الفعلية للعاملين بها (٣١) كما أن الرضا الذاتي للعاملين في مجال العلاقات العامة له أثره

الكبير في أداء إدارات هذه المهنة للهام المنوطة بها بنجاح وتمثل مظاهر الرضا الذاتي حسب تقسيم هذه الدراسة لها فيما يلي :

(أ) مدى الرضا على العمل في مجال العلاقات العامة :

فقد ظهر من خلال هذه الدراسة التي أجريت على عينة من المؤسسات المصرية والسعودية أن درجة الرضا على العمل في مجال العلاقات العامة بلغت ٧٤ر٤٤٪ من إجمالي العينة في مصر حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٩٣ر٣٪ والحكومي ٦٤ر٤٤٪ والعام ٨٠٪ . أما في العينة السعودية فقد بلغت درجة الرضا على العمل في مجال العلاقات العامة ٧٦ر٣٦٪ حيث بلغت في القطاع الحكومي ٧٢ر٥٪ بينما بلغت في القطاع الخاص ٨٧ر٥٧٪ .

(ب) دور وظيفة العلاقات العامة في تأمين المستقبل :

بلغت درجة الرضا على هذه العبارة في العينة المصرية ٦٦ر٦٦٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٧٣ر٣٪ وفي القطاع العام ٧٣ر٣٪ أما في القطاع الحكومي فبلغت ٦٠٪ أما في العينة السعودية فبلغت درجة الرضا على أن وظيفة العلاقات العامة لها دور في تأمين المستقبل ٦٨ر١٨٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٧٠٪ وفي القطاع الحكومي ٦٥٪ .

(ج) مهنة العلاقات العامة تحقق طموحات العاملين بها الشخصية :

بلغت درجة الرضا على العبارة السابقة في العينة المصرية ٦٥ر٥٥٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٩٣ر٣٪ والقطاع العام ٦٦ر٦٪ والقطاع الحكومي ٥٥ر٥٥٪ . أما في العينة السعودية فقد بلغت درجة الرضا ٦٣ر٦٣٪ حيث ظهرت في القطاع الخاص بنسبة ٦٢ر٨٥٪ وفي القطاع الحكومي ٦٥٪ .

أما إجمالي الرضا الذاتي طبقا للجدولين رقمي (١) ، (٢) فقد بلغ إجمالي

الرضا الذاتي في العينة المصرية ٦٨٨٨٪ وفي العينة السعودية ٦٩٣٩٪. وهي فروق طفيفة تبدو غير متوقعة حيث أن ظروف البلدين من حيث توفير الظروف المناسبة للعاملين في مهنة العلاقات العامة تكاد تكون مختلفة تماماً إلا أن نتائج العينة ظهرت متقاربة وهذا يرجع في رأى الباحث إلى :

١ - إن مهنة العلاقات العامة في كثير من بلداننا العربية لازال دورها الهام للمؤسسة غير واضح لدى الإدارات العليا وبالتالي انعكس ذلك على درجة رضا العاملين على مهنة العلاقات العامة .

٢ - من خلال ملاحظات الباحث يمكن القول أن عدم وجود الاختيار والرغبة الشخصية في هذه المهنة أثر كثيراً على الإحساس بأنها لا تؤمن مستقبلاً من يعمل بها ولا تحقق طموحاته الشخصية خاصة في القطاعات الحكومية .

القطاع	استثماري		حكومي		عام		اجمالي	%
	ك	٪	ك	٪	ك	٪		
١ - مدى الرضا عن العمل في مجال العلاقات العامة	١٤	٩٣٫٣	٢٩	٦٤٫٤٤	٢٤	٨٠	٦٧	٧٤٫٤٤
٢ - دور وظيفة العلاقات العامة في تأمين المستقبل	١١	٧٣٫٣	٢٧	٦٠	٢٢	٧٣٫٣	٦٠	٦٦٫٦٦
٣ - مهنة العلاقات العامة تحقق طموحات الشخصية .	١٤	٩٣٫٣	٢٥	٥٥٫٥٥	٢٠	٦٦٫٦	٥٩	٦٥٫٥٥
اجمالي	٣٩	٨٦٫٦٦ ٢	٨١	٦٠	٦٦	٧٣٫٣	١٨٦	٦٨٫٨٨

جدول رقم (١)
درجة الرضا الذاتي في عينة المؤسسات المصرية

القطاع	حكومي ن = ٨		خاص ن = ١٤		اجمالي	%
	ك	%	ك	%		
١ - مدى الرضا على العمل في مجال العلاقات العامة .	٢٩	٧٢.٥	٥٥	٧٨.٥٧	٨٤	٧٦.٣٦
٢ - دور وظيفة العلاقات العامة في تأمين المستقبل .	٢٦	٦٥	٤٩	٧٠	٧٥	٦٨.١٨
٣ - مهنة العلاقات العامة تحقق طموحات الشخصية .	٢٦	٦٥	٤٤	٦٢.٨٥	٧٠	٦٣.٦٣
اجمالي	٨١	٦٧.٥	١٤٨	٧٠.٤٧	٢٢٩	٦٩.٣٩

جدول رقم (٢)

درجة الرضا الذاتي في عينة المؤسسات السعودية

ثانيا : الرضا الاجتماعى فى مهنة العلاقات العامة

يواجه رجل العلاقات العامة كأى مهنة أخرى مواقف اجتماعية متعددة تربطه فيها علاقات بأفراد آخرين ومن ثم لابد من أن نأخذ فى الاعتبار آثار تلك العلاقات الاجتماعية فى تحديد السلوك الفردى فى كل موقف من المواقف التى يتعرض لها .

وقد قسم الباحث محور الرضا الاجتماعى فى مهنة العلاقات العامة إلى مجموعة من العبارات لقياس درجة الرضا حولها من قبل العاملين فى هذا المجال حيث حارل أن يتعرض من خلالها على درجة الرضا عن صورة هذه المهنة فى المجتمع والعائلة ووسائل الإعلام وعن صورة المؤسسة ومدى إشباعها لمكانة الموظف وإلى أى مدى تشعره هذه المهنة إنه يؤدى عملهما نافعا للغير والمجتمع .

وقد توصلت هذه الدراسة فى هذا المحور إلى النتائج التالية طبقا للجدولين رقمى (٣) ، (٤) .

١ — صورة مهنة العلاقات فى المجتمع :

طبقا للجدولين رقمى (٣) ، (٤) بلغت درجة الرضا لهذه العبارة فى العينة المصرية ٦١.١١٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٨٠٪ وفى القطاع العام ٦٦.٦٪ وفى القطاع الحكومى ٥١.١١٪ أما فى العينة السعودية فقد بلغت درجة الرضا على هذه العبارة ٦٢.٧٢٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٦٧.١٤٪ والقطاع الحكومى ٥٥٪ .

٢ — صورة رجل العلاقات العامة فى المجتمع :

بلغت درجة الرضا لهذه العبارة فى العينة المصرية ٦٠٪ حيث بلغت

في القطاع الاستثماري ٧٣٣٪ والقطاع العام ٦٣٣٪ والقطاع الحكومي ٥٣٣٪ بينما بلغت في العينة السعودية ٦٠٩٠٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٦٢٨٥٪ والقطاع الحكومي ٥٧٥٪.

٣ - صورة مهنة العلاقات العامة لدى عائلات العاملين بها :

بلغت درجة الرضا العائلي لمهنة العلاقات العامة في العينة المصرية ٦٨٨٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٨٦٦٪ والقطاع العام ٨٣٣٪ والقطاع الحكومي ٥٣٣٪ أما في العينة السعودية فقد بلغت درجة الرضا على نفس العبارة ٨٠٪ حيث بلغت درجة الرضا في العاملين بالقطاع الخاص ٨١٤٢٪ والقطاع الحكومي ٧٧٥٪.

٤ - صورة مهنة العلاقات العامة كما تعكسها وسائل الإعلام :

تعتبر وسائل الإعلام من أهم المصادر تأثيراً في المجتمع وتناولها لمهنة من المهن من خلال ما يعرض من أفلام ومسلسلات ومسرحيات وغيرها وكذلك المقالات والتحقيقات الصحفية يؤثر سواها بالإيجاب أم الساب على موظفي هذه المهنة ومهنة العلاقات العامة تم تناولها كثيراً من وسائل الإعلام بأشكالها المختلفة ومن خلال هذه الدراسة بلغت درجة الرضا على هذه الصورة في العينة المصرية ٦١١٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٨٠٪ والقطاع العام ٧٣٣٪ أما القطاع الحكومي قد بلغت ٤٦٦٪.

وقد بلغت درجة الرضا عليها في العينة السعودية ٤٠٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٤٤٥٪ وفي الحكومي ٣٢٥٪.

ويلاحظ انخفاض درجة رضا العاملين على هذه العبارة خاصة في القطاع الحكومي المصري والقطاع الخاص والحكومي في العينة السعودية ويرجع ذلك إلى ظهور موظفي العلاقات العامة في الأعمال المختلفة في وسائل

الإعلام بصورة سيئة لآتمت بصلة لطبيعة عمله الحقيقية فيبدو مجرد موظف وصولى كل همه رضا مجلس إدارته حتى ولو كانت السبل خاطئة مع ملاحظة أن أكثر المواد تأثيراً هي المواد التلفازية وهي تمكاد تتشابه في البلدين خاصة المسلسلات والأفلام .

٥ - صورة المؤسسة التي أعمل بها تعطينى مكاناً مرموقاً في المجتمع :

تؤثر صورة المؤسسة ومكانتها في المجتمع ورأى الجمهور فيها على أداء الموظف ودرجة انتمائه للمؤسسة وقد بلغت درجة الرضا هذه الصورة في العينة المصرية ٦٦ر٦٦٪ حيث بلغت في القطاع الاستثمارى ٨٦ر٦٦٪ وفى القطاع العام ٨٠٪ وفى القطاع الحكومى ٥١ر١١٪ بينما بلغت في العينة السعودية ٦٠٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٦٦٪ وفى القطاع الحكومى ٦٠٪ ،

٦ - مهنة العلاقات العامة تشعرنى بأنى أنجز عملاً مهماً ونافعاً للغير

والمجتمع :

وتتمثل درجة الرضا الوظيفى في جانبها الاجتماعى في إحساس الموظف بأن عمله نافعاً ومهما وأنه يؤدى خدمة يعترف بها المجتمع ويحس بأنها تحقق طموحات وطنه وقد كانت درجة الرضا الاجتماعى على العبارة السابقة في العينة المصرية ٦٧ر٧٧٪ حيث بلغت في القطاع الاستثمارى ٨٠٪ والقطاع العام ٨٣ر٨٣٪ والقطاع الحكومى ٥٣ر٣٣٪ أما في العينة السعودية فقد بلغت درجة الرضا عليها ٦٩ر٩٠٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٧٠٪ وفى القطاع الحكومى ٦٨ر٥٧٪ .

القطاع	استثمارى		حكومى		عام		اجمالى	%
	ك	٪	ك	٪	ك	٪		
١- صورة مهنة العلاقات العامة فى المجتمع	١٢	٨٠	٢٣	٥١ر١١	٢٠	٦٦ر٦	٥٥	٦١ر١١
٢- صورة رجل العلاقات العامة فى المجتمع .	١١	٧٣ر٣	٢٤	٥٣ر٣٣	١٩	٦٣ر٣	٥٤	٦٠
٣- صورة مهنة العلاقات العامة لىدى عائلتى .	١٣	٨٦ر٦	٢٤	٥٣ر٣٣	٢٥	٨٣ر٣	٦٢	٦٨ر٨ ٦
٤- صورة مهنة العلاقات العامة كما تعكسها وسائل الاعلام .	١٢	٨٠	٢١	٤٦ر٦٦	٢٢	٧٣ر٣	٥٥	٦١ر١١
٥- صورة المؤسسة التى اعمل بها تعطينى مكانا مرموقا فى المجتمع .	١٣	٨٦ر٦	٢٣	٥١ر١١	٢٤	٨٠	٦٠	٦٦ر٦٦
٦- صورة العلاقات العامة تشعرون بانهم اجر عملا مهمسا وبانها للغير والمجتمع .	١٢	٨٠	٢٤	٥٣ر٣٣	٢٥	٨٣ر٣	٦١	٦٧ر٧٧
اجمالى	٧٣	٨١	١٣٩	٥١ر٤٨	١٣٥	٧٥	٣٤٧	٦٤ر٢٥ ٦

جدول رقم (٣)
درجة الرضا الاجتماعى فى عينة المؤسسات المصرية

القطاع	حكومي		خاص		اجمالي	%
	ك	٪	ك	٪		
١ - مودة مهنة العلاقات العامة في المجتمع .	٢٢	٥٥	٤٧	٦٧ر١٤	٦٩	٦٢ر٧٢
٢ - مودة رجل العلاقات العامة في المجتمع .	٢٣	٥٧ر٥	٤٤	٦٢ر٨٥	٦٧	٦٠ر٩٠
٣ - مودة مهنة العلاقات العامة لدى عائلتي .	٣١	٧٧ر٥	٥٧	٨١ر٤٢	٨٨	٨٠
٤ - مودة مهنة العلاقات العامة كما تعكسها وسائل الاعلام .	١٣	٣٢ر٥	٣١	٤٤ر٢٨	٤٤	٤٠
٥ - مودة المؤسسة التي تعمل بها تعطيني مكانا مرموقا في المجتمع .	٢٤	٦٠	٤٢	٦٠	٦٦	٦٠
٦ - مهنة العلاقات العامة تشعرون بأنني أنجز عملا مهما ونالعا للغير والمجتمع .	٢٨	٧٠	٤٨	٦٨ر٥٧	٧٦	٦٩ر٠٩
اجمالي	١٤١	٥٨ر٧٥	٢٦٩	٦٤ر٠٤	٤١٠	٦٢ر١٢

جدول رقم (٤)

درجة الرضا الاجتماعي في مهنة المؤسسات المعهودة

ثالثاً: الرضا الإدارى فى مهنة العلاقات العامة

إن الإشباع والرضا اللذان يحتاجهما العامل من عمله إنما يستمد كثيراً من خصائصهما من الأدوار المختلفة التى يؤديها فى مؤسسته ، فالمؤسسة تشبه المدينة الصغيرة وليبيتها على الفرد تأثير مماثل بحيث تجعل الموظف على اتصال دقيق فى العادة بالأعضاء الآخرين فى إدارته أو قسمه أو مهنته أو وظيفته ، وهم الذين ينمون قواعد السلوك التى تراعى فى جماعتهم لإشباع حاجاتهم كما تبدو لهم ويستمد جزء كبير من الإشباع من المركز الاجتماعى الذى تمنحه إياه الجماعة . كالشعور بالانتماء أو الارتباط بالعمل والمسكينة فى الجماعة والحماية المتبادلة ، فإحساس موظف العلاقات العامة بأنه جزء من المؤسسة بحيث يحتل ذلك جزءاً من تفكيره اليومى يجعل نجاحه ونجاح الشركة شيئاً واحداً فهو دكاى عضو فى المؤسسة إذا أخلص فإنه يخضع مصالحه الفردية لأهداف المنظمة والمنافع التى يجنيها من ورائها . وبناء على ذلك فغالباً ما يعتبر ترتيب الرئيسى على كسفه لمجهود إضافى بذله بعد ساعات العمل مكافأة تربو على أى شىء آخر فى ذلك الوقت ، (٣٢) .

وقد أمكن للباحث أن يقسم محور الرضا الإدارى فى هذه الدراسة إلى عدة عبارات طرحت أمام العينة للحصول على درجة الرضا حولها بحيث فصل فى النهاية إلى معرفة إجمالى الرضا الإدارى . وهذه العبارات أخذت الشكل التالى :

١ - العمل بالعلاقات العامة يعطينى فرصاً أكثر للترقى وظيفياً :

لست درجة الرضا على هذه العبارة فى العينة المصرية ٥٨,٨٨ ٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٨٠ ٪ والقطاع العام ٥٦,٦٦ ٪ والقطاع الحكومى ٥٠ ٪ بينما بلغت فى العينة السعودية ٦٥,٤٥ ٪ حيث بلغت

في القطاع الخاص ٦٧ر١٤٪ وفي القطاع الحكومي ٦٢ر٥٪ . ويلاحظ انخفاض درجة الرضا على هذه العبارة مما يؤكد أنه لا زالت هناك نظرة خاطئة للعلاقات العامة والعاملين فيها من حيث قدرتهم على اعتلاء المناصب الكبرى في المؤسسات والاعتقاد أن الإدارات الأخرى لها القدرة الأكبر على ذلك .

٢ - الراتب الشهري والخوافز وتناسبها مع طبيعة العمل :

يرى عدد من المكاتب المحدثين وعلى رأسهم دهرزبرج ، أن الأجر لا يسبب الرضا وإنما يمنع الشعور بالاستياء لأنه لا يمثل مصدر إشباع إلا للحاجات الدنيا (٣٣) .

ومضمون هذا القول هو أن الأجر لا يمثل عنصراً هاماً من عناصر الإشباع في مجتمع يتوفر للعاملين فيه مستوى أجر يوفر لهم الاحتياجات الأساسية للعيش . والمثالب التي تؤخذ على هذا الرأي عديدة . ففضلاً عن الخطورة في تعميم عدم أهمية الأجر على المجتمعات الفقيرة التي لا يوفر الأجر فيها لأغلبية العاملين حتى احتياجات الكفاف ، فهناك من نتائج الدراسات التي أجريت حتى في المجتمعات الرأسمالية المتقدمة ما يناقض الرأي السالف الذكر . فالدراسات التي أجريت في الولايات المتحدة الأمريكية وكذلك التي أجريت في المصانع الإنجابية تشير إلى وجود علاقة طردية بين مستوى الدخل والرضا عن العمل فكلما زاد مستوى الدخل زاد الرضا عن العمل والعكس بالعكس . فالخطأ الذي وقع فيه دهرزبرج وتابعيه يتمثل في اعتبارهم أن دور الأجر لا يقتصر على إشباع الحاجات الدنيا وإنما يمتد ليعطي الشعور بالأمن وليرتد إلى المسكاة الاجتماعية كما وقد ينظر إليه الفرد كرمز لتقدير وعرفان المنظمة لأهميته وفي بعض الأحيان يكون الأجر وسيلة لإشباع الحاجات الاجتماعية من خلال ما يتيح للفرد من تبادل للمجالات الاجتماعية مع الآخرين (٣٤) .

وفي هذه الدراسة بلغت درجة الرضا على أن الراتب الشهري والحواجز تناسب طبيعة العمل في العمل في العينة المصرية ٥٤٤٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٠٪ وفي القطاع العام ٥٠٩٪ وفي القطاع الحكومي ٦٠٪ بينما بلغت في العينة السعودية ٧٣٣٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٧١٪ والقطاع الحكومي ٧٠٪ .

٢ - العلاقة بين الأجور والرضا الوظيفي :

وقد كان السؤال المطروح في هذه النقطة هل هناك علاقة بين درجة الرضا وبين ارتفاع أو انخفاض راتب العاملين في مجال العلاقات العامة في عينة الدراسة . تبين من خلال الجدولين رقمي (٥) ، (٦) أن إجمالي الرضا الوظيفي في العينة المصرية والسعودية قد زادت أكثر كلما كانت الرواتب أكبر حيث بلغت درجة الرضا الوظيفي ٦٨٨٧٪ في العينة المصرية بين أصحاب الرواتب الكبرى وانخفضت إلى ٦٠٨٩٪ بين أصحاب الرواتب المنخفضة أما في العينة السعودية فقد بلغت درجة الرضا الوظيفي بأنواعه المختلفة ٨١٢٢٪ بين أصحاب الرواتب الكبيرة بينما بلغت ٥٣٨٩٪ بين أصحاب الرواتب المنخفضة .

وهذه النتيجة تؤكد أن «هرزبرج» وغيره ممن أكدوا على أن الأجر مجرد رمز للسكان الاجتماعية كانوا على خطأ حيث أنه كلما زاد الراتب والدخل بصفة عامة للموظف كلما زادت درجة رضاه الذاتي والإداري والاجتماعي وبالتالي الوظيفي الذي يشمل الثلاثة وهذا ما يوضحه الجدولان رقما (٥) ، (٦) .

٣ - العلاقة بين موظفي العلاقات العامة وبين زملائه في المؤسسة:

تؤدي العلاقة الطيبة بين موظفي العلاقات العامة وبين زملائه في المؤسسة بشكل عام إلى إشباع أحد الحاجات الاجتماعية التي تعتبر أساسا من أسس

العلاقات العامة في المؤسسة وهي الحاجة إلى الانتماء تطبيقاً لروح الجماعة المطلوبة حتى نصل إلى خلق صورة جديدة عن المؤسسة داخلياً وبالتالي ينعكس ذلك على الجمهور الخارجى وقد بلغت درجة الرضا على العبارة السابقة في العينة المصرية ٨٢٫٢٪ حيث بلغت في القطاع الاستثمارى ٩٣٫٣٪ والعام ٨٥٫٤٪ والحكومى ٦٥٪ بينما بلغت درجة الرضا في العينة السعودية ٨٢٫٧٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٨٢٫٨٪ وفي الحكومى ٨٢٫٨٪.

٤ - العلاقة بين موظفي العلاقات العامة :

تؤكد تقرب درجة الرضا الإدارى حول هذه العبارة وما سبقتها حيث بلغت درجة الرضا في العينة المصرية ٨٣٫٣٪ حيث بلغت في القطاع الاستثمارى ٩٣٫٣٪ والقطاع العام ٨٧٫٢٪ والقطاع الحكومى ٦٥٪ بينما بلغت في العينة السعودية ٨٣٫٦٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٨٤٫٢٪ وفي القطاع الحكومى ٨٢٫٥٪.

٥ - المكان المخصص لإدارة العلاقات العامة (حجرات - لمارة- تهوية):

بلغت درجة الرضا على المكان المخصص لإدارة العلاقات العامة في العينة المصرية ٦٥٫٥٪ حيث بلغت في القطاع الاستثمارى ٦٠٪ وفي القطاع العام ٦٥٫٤٪ والقطاع الحكومى ٧٠٪ بينما بلغت درجة الرضا في العينة السعودية ٦٦٫٣٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٧٠٪ وفي القطاع الحكومى ٦٠٪.

محور الرضا		الرضا الذاتي		الرضا الإداري		الرضا الاجتماعي		الرضا الوظيفي	
		ك	٪	ك	٪	ك	٪	ك	٪
رواتب أعلى ن = ٨		٩١	٧٥ر٨٣	٥١٩	٦٤ر٨٧	١٦٩	٧٠ر٤١	٧٧٩	٦٨ر٨٧
رواتب منخفضة ن = ١٠		٩٥	٦٣ر٣٣	٦١٠	٦١	١٧٨	٥٩ر٤٣	٨٨٣	٦٠ر٨٩
اجمالي		١٨٦	٦٨ر٨٨	١١٢٩	٦٢ر٧٢	٣٤٧	٦٤ر٢٥	١٦٦٢	٦٣ر٦٧

جدول رقم (٥)

العلاقة بين الأجور والرضا الوظيفي في العينة المصرية

محور الرضا		ذاتي		إداري		اجتماعي		اجمالي	
		ك	٪	ك	٪	ك	٪	ك	٪
رواتب أعلى ن = ٩		١١٦	٨٥ر٩٣	٧٣٨	٨٢	٧٦ر٢٩	٢٠٦	١٠٦٠	٨١ر٢٢
رواتب منخفضة ن = ١٣		١١٣	٥٧ر٩٥	٦٩٩	٥٢ر٧٧	٥٢ر٣١	٢٠٤	١٠١٦	٥٣ر٨٩
اجمالي		٢٢٩	٦٩ر٣٩	١٤٣٧	٦٥ر٣١	١٢٢١٢	٤١٠	٢٠٧٦	٦٥ر٠٨

جدول رقم (٦)

العلاقة بين الأجور وبين الرضا الوظيفي في العينة السعودية

٦ — مدى توافر فرص التدريب للتعرف على الجديد في مجال العلاقات

العامة :

تحتاج أى مؤسسة من المؤسسات خاضعة في مجال العلاقات العامة إلى تدريب أفرادها الذين يلتحقون لأول مرة بالعمل ، كما تحتاج إلى إعادة تدريب الأفراد العاملين بها ، إما لكي يشغلوا مراكز جديدة ولما لمقابلة أية تغييرات حدثت في أسلوب العمل أو نتيجة للتطورات التكنولوجية وغيرها .

ويجب على الإدارة الحديثة أن تواجه مسئولياتها الخاصة بتدريب الأفراد فالمؤسسات الكبرى ليس أمامها إلا أن تخطط برامج للتدريب وتنمية القدرات للأفراد لشغل المراكز في جميع المستويات وأصبح من أهداف أى مشروع كبير أن يؤمن لنفسه موردا مستمرا من الإداريين وأصبح من المسؤوليات الرئيسية للإدارة أن تصنع برامج للتدريب والتنمية الإدارية حيث أصبح التدريب وسيلة فعالة لتخفيض الحوادث وتقليل الإسراف والضياع ، وزيادة الانتاج ، وتحسين الجودة ، ولقد ازداد الوعي تجاه التدوير حتى لقد أصبح ينظر إليه باعتباره استثمارا في رأس المال البشري» (٣٥) .

وقد بلغت درجة الرضا على مدى توافر فرص التدريب في العينة المصرية ٥٤٤٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٦٦٫٦٪ والقطاع العام ٥٦٫٣٪ والحكومي ٤٠٪ . بينما بلغت في العينة السعودية ٥٠٫٩٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٧٧٪ وفي القطاع الحكومي ٩٧٪ . وتعتبر هذه النسبة منخفضة بالمقارنة بباقي القضايا وهذا يرجع في رأى الباحث إلى النظرة الخاطئة لأنشطة إدارت العلاقات العامة وعدم الاهتمام بتدريب كوادرها للوصول بالمؤسسة إلى صورة أفضل لدى جمهورها .

٧ - درجة الحرية المتاحة للإبداع والابتكار في مجال العلاقات العامة:

ويقصد بها إتاحة الفرصة لموظفي العلاقات العامة لتقديم وجهات نظرهم ومقترحاتهم فيما يطرح من قضايا ومشكلات تتعلق بأنشطة العلاقات العامة ورؤيتهم لعلاجها.

بلغت درجة الرضا على هذه العبارة في العينة المصرية ٥٦,٦٦ ٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٧٣,٣ ٪ والقطاع العام ٥٨,١٨ ٪ والقطاع الحكومي ٤٠ ٪. بينما بلغت في العينة السعودية ٤٦,٣٦ ٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٥١ ٪ وفي القطاع الحكومي ٤٥ ٪.

٨ - الطريقة التي يخبرون بها الموظف في مجال العلاقات العامة عندما

يقوم بعمل جيد :

بلغت درجة الموافقة على هذه العبارة في العينة المصرية ٦٨,٨٨ ٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٨٠ ٪ وفي القطاع العام ٧٠,٩ ٪ وفي القطاع الحكومي ٥٥ ٪. بينما بلغت في العينة السعودية ٧٢,٧٢ ٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٧٥,٧١ ٪ وفي القطاع الحكومي ٦٧,٥٥ ٪.

٩ - مهنة العلاقات العامة تتيح للعاملين بها فرصة احتلال مواقع قيادية:

تستطيع الإدارة أن تفعل الكثير لتنمية الحافز بحيث يبلغ الانتاج ذروته وذلك بتصميمها على الاستقرار الوظيفي . وكذلك التصميم على الاحتفاظ بسريان هذه القاعدة في المنظمة بوصفها هدفا من أعظم أهداف الإدارة ، وعندما تكون الوظائف مضمونة فإنه يتولد لدى العامل شعور عميق بأن جهوده الشاقة لن تضيع هباء (٣٦) .

وعلى ذلك فن الضروري أن يحس موظف العلاقات العامة أن مهنته كأي

مهنة أخرى داخل المنظمة أو المؤسسة يمكن أن تتيح له فرصة احتلال المواقع القيادية.

وقد بلغت درجة الرضا على هذه العبارة في العينة المصرية ٦٠٪ حيث بلغت في القطاع الاستثنائي ٨٠٪ والقطاع العام ٥٨٪ والقطاع الحكومي ٥٠٪. أما في العينة السعودية فقد بلغت درجة الرضا عليها ٤٨٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٤٨٪ والقطاع الحكومي ٤٧٪ وهو ما يؤكد إن إحساس موظفي العلاقات العامة في العينة بالبلدين لا زال يتجه نحو عدم جدوى هذه الوظيفة في احتلال مواقع قيادية داخل المؤسسات خاصة في القطاعين العام والحكومي.

١٠ - علاقات مع الإدارة العليا (مجلس الإدارة) في المؤسسة:

تعتبر القيادة عملية أساسية لتحقيق الأهداف. وقد أوضحت الدراسات أهمية الأسلوب القيادي في التأثير في الكفاءة الانتاجية للعاملين فالقائد الإيجابي يدفع أفراد مجموعته إلى العمل وزيادة الكفاءة عن طريق إثارة حوافزهم الذاتية وإقناعهم بالهدف وكسب تعاونهم (٣٧).

ولا يمكن للإدارة أن تقوم بدور إيجابي في تحسين العلاقات مع العاملين إلا إذا توفر لديها الوسائل التي عن طريقها تستخدم العلم والمعرفة في كيفية الاتصال بهؤلاء العاملين سواء عن طريق الاجتماعات أو فتح الباب أمامهم للمساهمة والمشاركة في الإدارة (٣٨).

ومن خلال الدراسة بلغت درجة الرضا على العلاقة بين موظفي العلاقات العامة وبين إدارة المؤسسات التي يعملون بها في العينة المصرية ٧١٪ حيث بلغت في القطاع الاستثنائي ٩٣٪ وفي القطاع العام ٧٢٪ وفي القطاع الحكومي ٥٠٪ بينما بلغت درجة الرضا عليها في العينة السعودية

٢٧-٧٧٪ حيث بلغت في عينة القطاع الخاص ١٤ر٧٧٪ وفي القطاع الحكومي ٥ر٧٧٪ .

ويلاحظ أن القطاع الحكومي المصري كان أقل درجة رضا على هذه العبارة مما يؤكد أن إدارات المؤسسات الحكومية لا تولي أهمية لعلاقتها مع موظفي العلاقات العامة من حيث الاجتماع بهم والاستماع إلى قضاياهم ومشاكلهم في العمل وغيره .

١١ - علاقات مع رئيس المباشر (مسئول العلاقات العامة) :

بلغت درجة الرضا على هذه العبارة في العينة المصرية ١٦ر٧١٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٣ر٩٣٪ وفي القطاع العام ٨٠٪ وفي القطاع الحكومي ٥٥٪ بينما بلغت درجة الرضا في العينة السعودية ٦٣ر٨٣٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٢٤ر٨٤٪ وفي القطاع الحكومي ٥ر٨٢٪ .

١٢ - اشتراك في معظم القرارات التي تتخذها إدارة العلاقات العامة :

بلغت درجة الرضا حول اشتراك العاملين في العلاقات العامة في القرارات التي تتخذها إدارتهم في العينة المصرية ٣٣ر٦٣٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٨٠٪ وفي القطاع العام ٦٣ر٦٣٪ وفي القطاع الحكومي ٥٠٪ بينما بلغت في العينة السعودية ٦٣ر٦٣٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٧٠٪ وفي القطاع الحكومي ٥٢ر٥٢٪ .

١٣ - العلاقة بين ما درسه موظف العلاقات العامة وبين ما يطبق

في عمله :

بلغت درجة الرضا على هذه العبارة في العينة المصرية ٢٢ر٥٢٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٦٠٪ وفي القطاع العام ٤٧٪ وفي القطاع الحكومي ٤٥٪ بينما بلغت في العينة السعودية ٤٤ر٥٤٪ حيث بلغت

في القطاع الخاص ٨٥ ٥٢٪ وفي القطاع الحكومي ٥٧.٥٪ ويلاحظ انخفاض درجة الرضا بين عينة البلدين مما يؤكد أن المعاهد العلمية المتخصصة في هذا المجال لا تجارى طبيعة واقع مشكلات العلاقات العامة بحيث يفاجىء خريجوها بوجود هوة بين ما درسوه وبين ما هو كائن في أعمالهم .

١٤ - الحصول على خبرة جديدة من خلال العمل بالعلاقات العامة :

ما الخبرات التي يمكن أن تضيف جديدا لموظف العلاقات العامة والتي يكتسبها من خلال عمله ؟ بلغت درجة الرضا على هذه العبارة في العينة المصرية ٧٢.٢٢٪ حيث بلغت في القطاع الاستثنائي ٩٣.٣٪ وفي القطاع العام ٧٠.٩٪ وفي القطاع الحكومي ٦٠٪ بينما بلغت في للعينة السعودية ٧٥.٤٥٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٧٥.٧١٪ وفي القطاع الحكومي ٧٠٪ .

١٥ - مدى اعتماد المؤسسة على البحوث العلمية للتعرف على المشاكل

وحلها :

لا خلاف على أن الفرق الجوهرى بين ممارسة العلاقات العامة قديماً وممارستها الآن إنما يعود إلى استخدام الأسلوب العلمى . فبعد أن كان الحدس والتخمين هو الوسيلة التي تستخدمها العلاقات العامة قديماً لتتعرف على الآراء والاتجاهات السائدة بين الأفراد والجماعات ، أصبحت هناك طرقة علمية لقياس هذه الآراء وتلك الاتجاهات ومعرفة الدوافع والمتغيرات التي تشكّلها أو التي تؤدي إلى إحداث تغيير فيها وتهدف البحوث في مجالات العلاقات العامة إلى (٣٩) :

- ١ - التعرف على الآراء والاتجاهات .
- ٢ - التعرف على الذات حيث تكون الاتجاهات هي المرآة التي ترى المؤسسة من خلالها صورتها كما يراها الجمهور .
- ٣ - منع الأزمات والاضطرابات

٤ - زيادة فاعلية الاتصال الخارجى .

٥ - تحديد جماهير المؤسسة .

٦ - إمداد الادارة بالمعلومات .

٧ - التعرف على المتغيرات الدولية .

وقد بلغت درجة الرضا على مدى اعتماد المؤسسة على البحوث العلمية في العينة المصرية ٥٦٠٦٦٪ حيث بلغت في القطاع الاستثمارى ٦٠٪ والعام ٥٢٠٧٢٪ والحكومى ٦٥٪ حيث بلغت في العينة السعودية ٤٢٠٢٧٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٥٠٪ وفي القطاع الحكومى ٤٢٠٥٪ .

وهذه النتيجة تؤكد عدم اهتمام الادارة بأبحاث العلاقات العامة ويرجع ذلك فى رأى الباحث إلى قلة الإمكانيات المادية المخصصة لهذه البحوث من ناحية وإلى عدم وجود الإمكانيات العلمية التى تنفذ هذه البحوث فى إدارات العلاقات العامة مما يجعل القائمون عليها يعتمدون على الملاحظة الشخصية غير المقننة فى تحديد معالم المشكلة والتخطيط لمواجهتها ، (٤٠) .

١٦ - مدى الأخذ بالتخطيط العلمى بإدارة العلاقات العامة :

بلغت درجة الرضا على العبارة السابقة فى العينة المصرية ٤٧٠٧٧٪ حيث بلغت فى القطاع الاستثمارى ٥٣٠٢٣٪ وفى القطاع العام ٤٥٠٤٥٪ وفى القطاع الحكومى ٥٠٪ بينما بلغت فى العينة السعودية ٥٦٠٣٦٪ حيث بلغت فى القطاع الخاص ٦٠٪ وفى القطاع الحكومى ٥٠٪ . ويلاحظ لانخفاض درجة الرضا على الأخذ بالتخطيط فى مجال العلاقات العامة وهذا ما يؤكد إن هناك عقبات تحول دون النهك بالتخطيط أهمها (٤١) :

١ - عدم إقرار الإدارة فى بعض المؤسسات بإمكانية الأخذ بالتخطيط فى ممارسة أنشطة العلاقات العامة .

٢ - افتقار إدارات العلاقات العامة فى بعض المؤسسات إلى الموافقة

الصريحة على الأهداف التي تصنعها والتي تتطلب تنفيذ أنشطة محدودة
بإمكانات وطاقات معينة في مدى زمني محدد.

٣ - شعور بعض رجال العلاقات العامة بافتقارهم إلى الوقت الذي
يضيع تحت ضغط العمل اليومي بمشكلاته المتجددة .

٤ - الاحباط الذي يتعرض له رجال العلاقات العامة داخل المؤسسة
نفسها خلال محاولاتهم لتبادل الجهود والتنسيق مع الإدارات - الفرعية .

٥ - عمليات التخفيض المستمرة لميزانيات العلاقات العامة في كثير من
المجتمعات ومن بينها مصر بدعوى « ترشيد الانفاق » .

١٧ - الاتصال الداخلي بالعاملين الذي تقوم به إدارة العلاقات العامة:

ويقصد به أساليب الاتصال المختلفة ووسائله والذي عن طريقه يتم
التفاعل مع العاملين حتى تتعرف إدارة العلاقات العامة على ما يدور من
مشاكل وآراء تنعكس من خلال وسائل الاتصال الداخلية والخارجية
للمؤسسة .

وقد بلغت درجة الرضا على الاتصال الداخلي بالعاملين من قبل إدارة
العلاقات العامة في العينة المصرية ٦٦ر٦٦ ٪ حيث بلغت في القطاع
الاستثماري ٦٦ر٦٦ ٪ وفي القطاع العام ٦٧ر٢٧ ٪ وفي القطاع الحكومي
٦٥ ٪ أما في العينة السعودية فقد بلغت درجة الرضا عليها ٧١ر٨١ ٪ حيث
بلغت في القطاع الخاص ٧١ر٤٢ ٪ وفي القطاع الحكومي ٧٢ر٥ ٪ .

١٨ - وسائل الاتصال الداخلية (صحف - نشرات - دوائر الميزبونية):

بلغت درجة الرضا عليها في العينة المصرية ٥٧ر٧٧ ٪ حيث بلغت في
القطاع الاستثماري ٦٠ ٪ وفي القطاع العام ٥٦ر٣٦ ٪ وفي القطاع الحكومي

٦٠٪ يتما بلغت في العينة السعودية ٦٤٥٤٪ حيث بلغت في القطاع الخاص
٧١٤٢٪ وفي القطاع الحكومي ٥٢٥٪.

١٩ - لقاءات الإدارة العليا بالعاملين بالمؤسسة :

تعتبر لقاءات الإدارة العليا في أي مؤسسة بالعاملين من الأمور التي
تزيد درجة الرضا الوظيفي لإحساس العامل بأهميته لدى مديره وإحساسه
أيضا بمشاركته في مشاكل مؤسسته وحلها وقد بلغت درجة الرضا على ذلك
في العينة المصرية ٧٧٧٪ حيث بلغت في القطاع الاستثماري ٦٠٪ وفي
القطاع العام ٥٢٪ وفي القطاع الحكومي ٤٥٪ بينما بلغت في العينة السعودية
٦٢٧٢٪ حيث بلغت في القطاع الخاص ٦٨٥٧٪ وفي القطاع الحكومي
٥٢٥٪.

٢٠ - الاجتماعات الدورية لإدارة العلاقات العامة لمناقشة مشاكل العمل :

بلغت درجة الرضا على هذه العبارة في العينة المصرية ٧٧٧٪ حيث
بلغت في القطاع الاستثماري ٦٦٦٪ وفي القطاع العام ٤١٨١٪ وفي
القطاع الحكومي ٥٠٪ بينما بلغت في العينة السعودية ٦٩٨٩٪ حيث بلغت
في القطاع الخاص ٧٥٧١٪ وفي القطاع الحكومي ٥٧٥٪.

العلاقة بين الوظيفة والرضا الوظيفي :

اتضح لنا من خلال تحليل العلاقة بين الأجور وبين الرضا الوظيفي أن
هناك علاقة قاطعة بين الراتب الأعلى ودرجة رضا صاحبه على العمل في
مجال العلاقات العامة أو غيرها ولكن السؤال الذي يطرح نفسه في هذه
النقطة : هل هناك علاقة بين الوظيفة بمستوياتها المختلفة ودرجة رضا
الموظف في مجال العلاقات العامة . قام الباحث بناء على الردود التي وصلت
من خلال الاستقصاء بتقسيم الوظائف إلى مدرء علاقات عامة وإخصائين
علاقات عامة وموظفين للعلاقات العامة .

وقد اتضح من خلال الجدولين رقم (٧) ، (٨) أن مدراء العلاقات العامة كانوا أكثر رضا من باقي الفئات حيث بلغت درجة رضاهم في العينة ٧٠.٨٤٪ و تلام الاخصائيون ٦٣٪ فالموظفون ٥٧.٩٣٪ أما في العينة السعودية فنجد بلغ درجة رضا المدراء ٨٧.٢٤٪ يليهم الاخصائيون ٦٣.٠٣٪ فالموظفون ٥٩.٠٥٪ وهذا الترتيب الوظيفي هو الذي يعكس تسلسل الدرجات من أعلى إلى أدنى ويفصل الجدولان رقمي (٧) ، (٨) تفاصيل محاور أنواع الرضا الوظيفي الذاتي والاداري والاجتماعي ودرجة رضا الفئات الوظيفية المختلفة .

الرضا الوظيفي		اجتماعي		ادارى		ذاتى		محور الرضا
ك	٪	ك	٪	ك	٪	ك	٪	
٥١١	٧٠.٨٤	١٠٥	٧٠	٦٩	٣٤٥	٦١	٨١.٣٢	مدراء ن = ٥
٨٩٩	٦٢	١٨٧	٦٢.٣٣	٦٠٩	٦٠.٩	١٠٣	٦٨.٦٦	أخصائيون ن = ١٠
٢٥٢	٥٧.٩٣	٥٥	٦١.١١	١٧٥	٥٨.٣٣	٢٢	٤٨.٨٨	موظفون ن = ٣
١٦٦٢	٦٣.٦٧	٣٤٧	٦٤.٢٥	١١٢٩	٦٢.٧٢	١٨٦	٦٨.٨٨	اجمالي

جدول رقم (٧)
العلاقة بين الوظيفة والرضا الوظيفي في العينة المصرية

الرضا الوظيفي		اجتماعي		ادارى		ذاتى		محور الرضا
ك	٪	ك	٪	ك	٪	ك	٪	
٥٠٦	٨٧.٢٤	٨٥	٧٠.٨٢	٩٣.٧٥	٣٧٥	٤٦	٧٦.٦٦	مدراء ن = ٤
٤٥٧	٦٣.٠٣	٩٢	٦١.٣٣	٦٢	٣١٠	٥٥	٧٣.٣٣	أخصائيون ن = ٥
١١١٣	٦٩.٠٥	٢٣٣	٥٩.٧٤	٧٥٢	٥٧.٨٥	١٢٨	٦٥.٦٤	موظفون ن = ١٣
٢٠٧٦	٦٥.٠٨	٤١٠	٦٢.١٢	١٤٣٧	٦٥.٣١	٢٢٩	٦٩.٣٩	اجمالي

جدول رقم (٨)
العلاقة بين الوظيفة والرضا الوظيفي في العينة السعودية

القطاع	إستثمارى		حكومى		عام		إجمالي	%
	ك	ن	ك	ن	ك	ن		
١ - العمل بالعلاقات العامة بقطاع مصر الكثر للشرق ووسطيا .	١٢	٨٠	١٠	٥٠	٣١	٥٦,٦	٥٢	٥٨,٨
٢ - الزايت الشربى والحواجز وتناسيبا مع طبيعة العمل .	٩	٦٠	١٢	٦٠	٢٨	٥٠,٩	٤٩	٥٤,٤
٣ - العلاقة بين ربين زرعى المؤسسة بشكل عام .	١٤	٩٣,٣	١٣	٦٥	٤٧	٨٥,٥	٧٤	٨٢,٢
٤ - العلاقة بين وبين زرعى في إدارة العلاقات العامة .	١٤	٩٣,٣	١٣	٦٥	٤٨	٨٦,٥	٧٥	٨٢,٣
٥ - المكان المحقق لإدارة العلاقات العامة المحلات - البناية - التسمية	٩	٦٠	١٤	٧٠	٣٦	٦٥,٥	٥٦	٦٥,٥
٦ - صون توافق زرعى للتربية للتعرف على زرعى في حال العلاقات العامة .	١٠	٦٦,٦	٨	٤٠	٣١	٥٦,٦	٤٩	٥٤,٤
٧ - درجة افرقة الخاصة في الدراسات والدراسات في زرعى العلاقات العامة .	١١	٧٢,٣	٨	٤٠	٣٢	٥٨,١	٥١	٥٦,٦
٨ - التسمية التي يجرى بها بحثا أقسام العمل جبر .	١٢	٨٠	١١	٥٥	٢٩	٧٠,٩	٦٢	٦٩,٨
٩ - هيئة العلاقات العامة سليم له فرصه اعتبارا لحوادث قنارية .	١٢	٨٠	١٠	٥٠	٢٩	٥٨,١	٥٤	٦٠
١٠ - علاقته مع الإدارة العليا (مجلس الإدارة) في المؤسسة .	١٤	٩٣,٣	١٠	٥٠	٤٠	٧٥,٧	٦٤	٧١,١
١١ - علاقته مع رئيس البانك (المستور) في العلاقات العامة (مجلس)	١٤	٩٣,٣	١١	٥٥	٤٤	٨٠	٦٩	٧٦,٦
١٢ - إشترك في معظم القرارات التي تتخذها إدارة العلاقات العامة	١٢	٨٠	١٠	٥٠	٣٥	٦٢,٦	٥٧	٦٢,٢
١٣ - العلاقات بين مدارس في المزاولة الدراسية زرعى يطبق في جميع	٩	٦٠	١٠	٤٥	٢٨	٥٠,٩	٤٧	٥٤,٤
١٤ - العمل بالعلاقات العامة المحلول على خبره جديرة من حلول العمل بالعلاقات العامة .	١٤	٩٣,٣	١٢	٦٠	٢٩	٧٠,٩	٦٥	٧٢,٢
١٥ - مدى اختيار المؤسسة على الجوده العامية للتعرف على المشاكل وحلها .	٩	٦٠	١٣	٦٥	٢٩	٥٤,٧	٥١	٥٦,٦
١٦ - مدى التوجه بالتطوير العلمى بإدارة العلاقات العامة .	٨	٥٢,٢	١٠	٥٠	٢٥	٤٥,٥	٤٣	٤٨,٧
١٧ - الارتباط الزايع بالعاملين الزرعى تقوم به إدارة العلاقات العامة	١٠	٦٦,٦	١٣	٦٥	٣٧	٦٤,٧	٦٠	٦٦,٦
١٨ - وسائل الاتصال الداخلية (صحف) لتقرير دور البانك	٩	٦٠	١٢	٦٠	٣١	٥٦,٦	٥٤	٥٧,٧
١٩ - لقاءات الإدارة العليا بالعاملين بالمؤسسة .	٩	٦٠	٩	٤٥	٣٤	٦١,٨	٥٢	٥٧,٧
٢٠ - الاجتماعات الدورية لإدارة العلاقات العامة لشاكي العمل .	١٠	٦٦,٦	١٠	٥٠	٢٣	٤١,٨	٤٣	٤٨,٧
إجمالي	٢٢١	٧٢,٦	٢١٩	٥٤,٥	٦٨٩	٦٤,٦	١١٢٩	٦٤,٧

جدول رقم (٩)
درجة الرضا الإدارى في هيئة المؤسسات المصرية

مركز الرضا الإداري		القطاع		حكومي = ٨		خاص = ١٢		إجمالي = ٢٤	
ك	%	ك	%	ك	%	ك	%	ك	%
٢٣	٥٧,٥	٤٧	٦٧,١٤	٧٠	٦٣,٦٢	١		١	
٢٨	٧٠	٥٠	٧٦,٤٣	٨١	٧٠,٩	١		١	
٣٢	٨٠	٥٨	٨٥,٨٠	٩١	٨١,٨١	١		١	
٣٤	٨٠	٥٩	٨٥,٤٨	٩٢	٨٤,٧٤	١		١	
٢٤	٦٠	٤٩	٧٠	٧٣	٦٦,٢٦	١		١	
٣٣	٥٧,٥	٢٣	٣٤,١٤	٤٥	٥٠,٩	١		١	
١٨	٤٥	٢٣	٣٤,١٤	٥١	٦٦,٢٦	١		١	
٢٧	٦٧,٥	٥٣	٧٥,٧١	٨٠	٧٤,٧٤	١		١	
١٩	٤٧,٥	٣٤	٤٨,٥٧	٥٣	٤٨,١٨	١		١	
٣١	٧٧,٥	٥٤	٧٧,١٤	٨٥	٧٧,٣٧	١		١	
٣٢	٨٠	٥٩	٨٥,٤٨	٩٢	٨٤,٧٤	١		١	
٢١	٥٢,٥	٤٩	٧٠	٧٠	٦٣,٦٢	١		١	
٢٣	٥٧,٥	٢٧	٣٨,٥٨	٦٠	٥٤,٥٤	١		١	
٢٨	٧٠	٥٣	٧٥,٧١	٨٣	٧٥,٤٥	١		١	
١٧	٤٢,٥	٣٥	٥٠	٥٢	٤٧,٢٧	١		١	
٢٠	٥٠	٤٢	٦٠	٦٢	٥٦,٢٦	١		١	
٢٨	٧٠	٥٠	٧١,٤٣	٧٩	٧٦,٨١	١		١	
٢١	٥٢,٥	٥٠	٧١,٤٣	٧١	٦٤,٥٤	١		١	
٢١	٥٢,٥	٤٨	٦٥,٥٧	٦٩	٦٤,٧٢	١		١	
٢٢	٥٧,٥	٥٣	٧٥,٧١	٧٦	٦٩,٠٩	١		١	
٤٩١	٦١,٣٧	٩٤٦	٦٧,٥٧	١٤٣٧	٦٥,٣١	١		١	
إجمالي									

جدول رقم (١٠)

درجة الرضا الإداري في عينة المؤسسات السعودية

مناقشة نتائج البحث

تبين من خلال الدراسة التحليلية التي أجريت على عينة من المؤسسات المصرية والسعودية عن طريق الاستقصاء الذي طرحه الباحث مجموعة من النتائج كما يلي :

١ - بلغت درجة الرضا الوظيفي بشكل إجمالي في العينة المصرية ٦٣٫٦٧٪ حيث بلغت درجة الرضا الذاتي ٦٨٫٨٨٪ والرضا الإداري ٦٢٫٧٢٪ والرضا الاجتماعي ٦٤٫٢٥٪ ، كما تبين خلال الدراسة التحليلية إن أكثر القطاعات رضا في العينة المصرية كان القطاع الاستثماري حيث بلغت درجة الرضا الذاتي لعينته ٨٦٫٦٦٪ يليه القطاع العام ٧٣٫٣٢٪ ثم القطاع الحكومي ٦٠٪ كما بلغت درجة الرضا الإداري في القطاع الاستثماري ٧٣٫٦٦٪ يليه القطاع العام ٦٢٫٦٣٪ ثم القطاع الحكومي ٥٤٫٧٥٪ أما الرضا الاجتماعي في القطاع الاستثماري فقد بلغت درجته ٧٣٪ يليه القطاع العام ٧٥٪ يليه القطاع الحكومي ٥١٫٤٨٪ .

٢ - كما بلغت درجة الرضا الوظيفي بشكل إجمالي في العينة السعودية ٥٦٫٠٨٪ حيث بلغت درجة الرضا الذاتي ٦٩٫٣٩٪ والرضا الإداري ٦٥٫٣١٪ والرضا الاجتماعي ٦٢٫١٢٪ . كما تبين من خلال الدراسة أن أكثر القطاعات رضا في العينة السعودية هو القطاع الخاص حيث بلغت درجة رضا عينته ٧٠٫٤٧٪ يليه القطاع الحكومي ٦٧٫٥٥٪ . كما بلغت درجة الرضا الإداري في القطاع الخاص ٦٧٫٥٧٪ يليه القطاع الحكومي ٦١٫٣٧٪ بينما بلغت درجة الرضا الاجتماعي في القطاع الخاص ٦٤٫٠٤٪ .

القطاع الحكومي ٥٨٫٧٥٪ .

ويتضح من النتيجة السابقتين إن درجة الرضا الوظيفي بشكل عام منخفضة في المؤسسات الحكومية في مجال العلاقات العامة ويرجع ذلك في رأى الباحث إلى طبيعة هذه المؤسسات في كونها تتركز أنشطتها في مجال الخدمات وإحساس إدارتها إن أنشطة العلاقات العامة وأبحاثها وتخطيطها نوع من الإسراف . وذلك على عكس القطاع الاستثماري والقطاع الخاص حيث ترى إدارتها أهمية أنشطة العلاقات العامة في الوصول إلى جمهور المؤسسة وإقناعه وبالتالي كان التركيز على رضا العاملين فيها ماديا ومعنويا ذاتيا وإداريا واجتماعيا .

٣ — تبين أيضا من خلال الدراسة التحليلية إن درجة الرضا الوظيفي في جانبها الاجتماعي من حيث التعرف على صورة مهنة العلاقات العامة في المجتمع (وسائل الاعلام - الأسرة - .. إلخ) كانت منخفضة مما يؤكد أن وسائل الاتصال الجماهيري تناول هذه المهنة بصورة غير مرضية لأصحابها . ويرى الباحث أن كثيرا من المواد الفيلمية والصحفية حين تتعرض لهذه المهنة فإنها توضح أصحابها في صورة غير الصورة الحقيقية لهذه المهنة في رفع مستوى المؤسسة وزيادة قوة فاعلية الاتصال مع جماهيرها .

٤ — انخفضت درجة الرضا على الراتب والحوافز في العينة المصرية خاصة في القطاعات صاحبة الدخول المنخفضة وصغار الموظفين . وهذا يأتي ضمن مستوى الأجور في مصر وليس خاصا بموظفي العلاقات العامة فقط .

٥ — انخفضت درجة الرضا حول فرص التدريب المتاحة للعاملين في العلاقات العامة في البيئة حيث بلغت في البيئة المصرية ٤٠.٥٪ وفي البيئة السعودية ٥٩.٥٪ وهي ما يؤكد الحاجة إلى الاهتمام ببرامج التدريب في البلدين في مجال العلاقات العامة .

وبلاحظ الباحث أنه في السنوات الأخيرة بدأت في المملكة العربية السعودية اتجاهات جادة في برامج التدريب في هذا المجال حيث قامت كثير من الهيئات المتخصصة في الإدارة والأقسام العلمية بعمل دورات تدريبية تحتاج من الباحثين إلى متابعتها ودراستها وتقويمها منها على سبيل المثال :

(أ) الدورات التدريبية لمعهد الإدارة العامة للعاملين في العلاقات العامة في جميع القطاعات سواء كانت أهلية أم حكومية .

(ب) الدورات التدريبية في العلاقات العامة في عمادة المركز الجامعي لخدمة المجتمع والتعليم المستمر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية لجميع العاملين في العلاقات العامة في القطاعات الحكومية والأهلية . وهي دورات مجانية تهدف إلى نقل الخبرات الأكاديمية الحديثة لمنسوبي القطاعات المختلفة وتدريبهم على أحدث وسائل وأساليب وبرامج العلاقات العامة .

(ج) الدورات التدريبية التي تنفذها عمادة مركز خدمة المجتمع بجامعة الملك سعود .

(د) الدورات التدريبية التي تنفذها الغرفة التجارية السعودية .

ويرى الباحث أن هذه الدورات سوف تغير بمشيئة الله من درجات الرضا الوظيفي نحو عملية التدريب في السنوات القادمة خاصة وأنها تجرى بشكل منتظم في هذه المؤسسات المتخصصة .

٦ - تقاربت درجة الرضا في العينتين حول العلاقة بين ما درسه الموظف في مراحل الدراسة وبين ما يطبق في عمله فقد بلغت درجة الرضا عن ذلك في العينة المصرية ٥٣٢٢ / وفي العينة السعودية ٥٤٠٥ / وهو ما يؤكد ضرورة اهتمام الكليات والمعاهد المتخصصة في العلاقات العامة بالجانب التطبيقي للمنهة ويأتي ذلك عن طريق عقد لقاءات وندوات ومؤتمرات

علمية تجمع بين الأكاديميين والتنفيذيين في هذا المجال للتنسيق بينهما حتى
حتى لا يفاجئ الخريج الجديد بأن ما درسه في الجامعة يختلف عما يطبقه
في إدارته .

٧ - انخفضت درجة الرضا حول اعتماد المؤسسات على البحث العلمي
والتخطيط في مجال العلاقات العامة . وهو ما يؤكد ضرورة الاهتمام بهما
في البلدين .

٨ - بينت نتائج العلاقة الارتباطية بين أصحاب الرواتب الأعلى
ودرجة الرضا الوظيفي أن أصحاب الرواتب الأعلى كانوا أكثر رضا
(ذاتيا - إداريا - اجتماعيا) من أصحاب الدخول المنخفضة خاصة في العينة
السعودية حيث بلغت ٨١,٢٢٪ وأصحاب الدخول المنخفضة ٥٣,٨٩٪ .
أما في العينة المصرية فقد بلغت درجة رضا الرواتب الأعلى ٩٨,٨٧٪ بينما
بلغت في الرواتب المنخفضة ٦٠,٨٩٪ .

من خلال هذه النتائج التي طرحتها الدراسة التحليلية على العينتين يوصى
الباحث بأهمية أن تولى المؤسسات والهيئات المختلفة اهتماماً أكثر بموظفي
العلاقات العامة من حيث التدريب والأبحاث العلمية التي تثرى عملية التخطيط
في هذا المجال ومراعاة الموازنة بين الدراسات الأكاديمية والمجال التطبيقي
وإعطاء قدر من حرية الابتكار وطرح الآراء لموظفي العلاقات العامة .

كما توصى الدراسة بعمل برامج من خلال المؤسسات المختلفة وخاصة
المتخصصة منها في مجال العلاقات العامة في وسائل الإعلام لتوضيح أهمية
مهنة العلاقات العامة لخدمة الحياة الاقتصادية والاجتماعية وكذلك لا بد
من الاهتمام بوجود اجتماعات ولقاءات بين الإدارة العليا وبين إدارة
العلاقات العامة وموظفيها .

مراجع الدراسة

- (١) أحمد صقر عاشور : السلوك الإنساني في المنظمات (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، بدون تاريخ) ص ٩٤ .
- (٢) محمد إسماعيل يوسف : سلوك المدير في نظرية الادارة الحديثة ، مجلة الإدارة : مجلة علمية ربع سنوية يصدرها اتحاد جمعيات التنمية الادارية المجلد الرابع ، العدد الأول ، يوليو ١٩٧١ م . القاهرة ، ص ٨٥ .
- (٣) حامد الحرفه وآخرون ، موسوعة الادارة الحديثة ، المجلد الأول ، ط ١ (بيروت : الدار العربية للموسوعات) ص ٩٤ .
- (٤) حامد بدر ، الرضا الوظيفي لأعضاء هيئة التدريس والعاملين بكلية التجارة والاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة الكويت ، دراسة علمية تطبيقية ، مجلة العلوم الاجتماعية ، جامعة الكويت ، العدد الثالث السنة الحادية عشرة ، ذو القعدة ١٤٠٣ هـ ، أيلول ١٩٨٣ ص ٦٢ .
- (٥) فاضل عبد الحاق ، الرضا الوظيفي بين قوة العمل الوافدة في القطاع الحكومي وأثره على إنتاجية العمل ، المؤتمر السنوي لبحوث كلية التجارة والاقتصاد والعلوم السياسية جامعة الكويت ، (٢١ - ٢٢ فبراير سنة ١٩٨٢ م . ص ٨ .
- (٦) حامد بدر ، الرضا الوظيفي لأعضاء هيئة التدريس ، مرجع سابق ص ٦٣
- (٧) سمير محمد حسين ، بحوث الإعلام (القاهرة عالم الكتب : ١٩٧٦) ص ٣ .
- (٨) غريب سيد أحمد وعبد الباسط محمد عبد المعطى ، البحث الاجتماعي ج ٢ (الاسكندرية : دار الجامعات المصرية : ١٩٧٥ م) ص ٤٤ .

- (٩) حامد الحرفة وآخرون، موسوعة الادارة الحديثة، مرجع سابق ص ١٠٢
- (١٠) أحمد صقر عاشور، السلوك الإنساني في المنظمات، مرجع سابق ص ١.
- (١١) محمد إسماعيل يوسف: سلوك المدير في نظريات الادارة الحديثة، مرجع سابق، ص ٨٦ .

(١٢) Sheriff, Don H. „ Leadership skills and excutive Development „, Traning and Development Journal, 22 : 4 (April 1968) p. 29-35

- (١٣) عبد الرحمن محمد حسن العثمان، المسؤولية الادارية في إطار قـيم وإخلاقيات الموظف العام، مجلة الادارة العامة : علمية دورية يصدرها معهد الإدارة العامة، الرياض، المملكة العربية السعودية العدد ٤٣، السنة الثالثة والعشرون، أكتوبر ١٩٨٤ م، محرم ١٤٠٥ هـ، ص ٤٣ .

(١٤) Schein, Edgar H. „ Organiztional Psychology,, Englewood Cliff, N. J : preutice - Hall, 1965 p: 48

- (١٥) إبراهيم محمد عبد اللطيف، الرضا الوظيفي في الادارة العامة بمصر دراسة تطبيقية على الجهاز المركزي للتنظيم والادارة، مجلة الادارة علمية ربع سنوية يصدرها اتحاد جمعيات التنمية الادارية، العدد الأول - المجلد ٢٤ يوليو ١٩٩١ م القاهرة ص ١٢٠ .

- (١٦) حامد الحرفة وآخرون، موسوعة الادارة الحديثة، مرجع سابق، ص ١٦٠ .

(١٧) Nayo, E. The Social Problems of au industrial Civilization, Bostou : Harvard Uuiveristy Graduate School of Busiuess p. 32.

(١٨) Naslow, Amotivation and personality, Harper and Row publisherers, inc. N. Y. 2 ud Edition- 1970 P 150 .

(١٩) نادية محمود محمد بندارى ، دراسة للدافع المعرفى وعلاقته بالحاجه لتحقيق الذات عند طلاب المرحلة الثانوية العامة ، ماجستير غير منشورة كلية التربية ، جامعة الزقازيق ، ١٩٨٧ م ص ٢٦ .

(٢٠) أحمد صقر عاشور ، إدارة القوى العاملة : الأسس السلوكية وأدوات البحث التطبيقى (بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٧٩ م) ص ٢٠ .

(٢١) أندرودى . سينلاقى ، السلوك التنظيمى والأداء ، ترجمة جعفر أبو القاسم محمد (الرياض ، معهد الادارة العامة : بدون تاريخ) ص ٧٥ ،

(٢٢) حامد الحرفة وآخرون ، موسوعة الادارة الحديثة ، مرجع سابق ، ص ٨٤ ، ٨٥ .

(٢٣) محمد رفقى عيسى ، العلاقة بين مستوى الرضا الوظيفى لدى مدرسات رياض الاطفال واتجاهات الاطفال نحو العملية التربوية ، المجلة التربوية تصدر عن كلية التربية ، جامعة الكويت ، العدد الثامن المجلد الثالث ، جمادى الآخرة ١٤٠٦ هـ - مارس ١٩٨٦ م ، ص ٤١ .

(٢٤) يوسف محمد القيلان ، آثار التدريب الوظيفى على الرضا الوظيفى بالملكة العربية السعودية ، (الرياض : معهد الادارة العامة ، إدارة البحوث ، ١٩٨١ م) ص ١٠ .

ولمزيد من التفاصيل أحمد صقر عاشور ، السلوك الإنسانى فى المنظمات ، مرجع سابق ، ص ٢٠ وما بعدها .

(٢٥) محمد رفقى عيسى ، العلاقة بين مستوى الرضا الوظيفى لدى مدرسات رياض الاطفال واتجاهات الاطفال نحو العملية التربوية ، مرجع سابق ، ص ٤١ .

(٢٦) مؤيد سعيّد سليمان السالم ، التوتر التنظيمى ، مفاهيمه وأسبابه واستراتيجيات إدارته ، مجلة الادارة العامة ، الرياض ، المملكة

العربية السعودية ، العدد ٦٨ السنة الثلاثون ، ربيع الآخر ١٤١١ هـ ،
أكتوبر ١٩٩٠ م ص ٨١ .

Cohslute, Edger Schein, Organizational Psychology (٢٧)
(Englewood, Cliffs, N. J : Prentice - Hall, 1970)
P. 117 .

(٢٨) حامد بدر ، الرضا الوظيفي لأعضاء هيئة التدريس والعاملين بكلية
النجارة والاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة الكويت ، مرجع سابق ،
ص ٦٣ ، ٦٤ .

(٢٩) يوسف محمد القيلان ، آثار التدريب الوظيفي على الرضا الوظيفي في
المملكة العربية السعودية ، مرجع سابق ، ص ١٩ - ٢٠ .

(٣٠) اندرودى - مزيلاتي، السلوك التنظيمي والاداء ، مرجع سابق ص ٧٦ .
(٣١) علي عجمو ، الأسس العلمية للعلاقات العامة (القاهرة : عالم الكتب ،
١٩٧٧ م) ص ٢٥ .

(٣٢) روبرت سلتونستال ، العلاقات الإنسانية في إدارة الأعمال ، ترجمة
أحمد سعيد دويدار وآخرون (القاهرة : مكتبة النهضة العربية ، بدون
تاريخ) ص ٢٢٧ .

(٣٣) حامد الحرفة وآخرون ، موسوعة الإدارة الحديثة ، مرجع سابق ص ٩٥ .
(٣٤) أحمد صفر عاشور ، السلوك الإنساني في المنظمات ، مرجع سابق
ص ١٤٣ .

(٣٥) صلاح الشنواني ، إدارة الأفراد والعلاقات الإنسانية ، مدخل أهداف
(الاسكندرية - مؤسسة شباب الجامعة ، ١٩٨٣ م) ص ١٣٨ .

(٣٦) روبرت سلتونستال ، العلاقات الإنسانية في إدارة الأعمال ، مرجع
سابق ، ص ٢٧٥ .

(٣٧) على السلمي ، السلوك الإنساني في الإدارة (القاهرة . مكتبة غريب ،
بدون تاريخ) ص ٢٢٦ .

(٣٨) صلاح الشنواني ، إدارة الأفراد والعلاقات الإنسانية ، مرجع سابق
ص ٥٣٤ .

(٣٩) على عجرة ، الأسس العلمية للعلاقات العامة ، مرجع سابق ، ص ٥٣ .
(٤٠) ، (٤١) على عجرة ، الأسس العلمية للعلاقات العامة د مرجع سابق
ص ٩٦ .

« ملحق الدراسة »

استمارة استقصاء العاملين بإدارة العلاقات العامة
حول « الرضا الوظيفي لدى العاملين بالعلاقات العامة »

أخي الكريم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . . .

هذا الاستقصاء الغرض منه هو إعطاؤك فرصة لتعبر عن مشاعرك
تجاه العمل بالعلاقات العامة وذلك في إطار دراسة حول :
« الرضا الوظيفي للعاملين بالعلاقات العامة » .

إجاباتك الدقيقة هي بالنسبة لنا شيء هام والبيانات المجمعة من هذا
الاستقصاء لغرض البحث العلمي فقط وستظهر نتائجها بشكل متجمع
وليس متعلقة بشخص بذاته . لذلك أرجو تحري الدقة في ملء البيانات
ولك مطلق الحرية في تعريفنا بنفسك أولاً .

وأشكر لك حسن تعاونك . وجزاك الله خير الجزاء .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

د / شعبان شمس

الأستاذ المساعد بجامعة الإمام
محمد بن سعود الإسلامية — الرياض
المملكة العربية السعودية

أرجو- أن تضع علامة (✓) أمام الدرجة المناسبة للعناصر التالية المتعلقة بدرجة رضاك عن وظيفةك بشكل عام بعد قراءة البارات جيدا:

راضى جدا	راض	راضى إلى حد ما	غير راضى	غير راض على الإطلاق

- ١ - مدى الرضا على العمل في مجال العلاقات العامة
- ٢ - العمل بالعلاقات العامة يعطينى فرصا أكثر للترقى وظيفيا
- ٣ - الرواتب الشهرى والحوافز وتناسبها مع طبيعة العمل
- ٤ - دور وظيفتى فى تأمين مستقبل
- ٥ - مهنة العلاقات العامة تحقق طموحاتى الشخصية
- ٦ - العلاقة بينى وبين زملائى فى المؤسسة بشكل عام
- ٧ - العلاقة بينى وبين زملائى فى إدارة العلاقات العامة
- ٨ - المـكان المخصص

درجة الرضا عن العنصر				
راض جدا	راض	راضى إلى حدا	غير رضى	غير راض على الاطلاق

لإدارة العلاقات العامة
 (الحجرات-الإدارة-النهوية)
 ٩- مدى توافر فرص التدريب
 للتعرف على الجديد في مجال
 العلاقات العامة
 ١٠- درجة الحرية المتاحة
 لى للإبداع والابتكار في
 مجال العلاقات العامة
 ١١- الطريقة التي يخبرونني
 بها عندما أقوم بعمل جيد
 ١٢- صورة مهنة العلاقات
 العامة في المجتمع
 ١٣- صورة رجل العلاقات
 العامة في المجتمع
 ١٤- صورة مهنة العلاقات
 العامة لدى عائلتي
 ١٥- صورة مهنة العلاقات
 العامة كما تمكسها وسائل
 الإعلام
 ١٦- صورة المؤسسة التي
 أعمل بها تعطيني مكانة

[illegible]

مرموقة في المجتمع

١٧ - مهنة العلاقات العامة

تُشعرني بأنني أُنجز عملاً مهماً
وأنفعاً للغير والمجتمع والنفس

١٨ - مهنة العلاقات العامة

تتيح الى فرصة احتلال مواقع
قياديه

١٩ - علاقاتي مع الادارة

العلماء (مجلس الإدارة) في
المؤسسة

۲۰ - علاقائی مع ریسی

المباشر) المسئول عن العلاقات العامة)

۲۱۔ اش۔ تراکی فی معظم

القرارات التي تتخذها إدارة العلاقات العامة

۲۲۔ علاقہ بین مادرستہ فی

المراحل الدراسية وما يطبق
في عملي

٢٣ - الحصول على خبرة

[illegible]

ثانياً :

(١) ما وظيفتك في إدارة العلاقات العامة بالتحديد ؟

١ - مدير عام العلاقات العامة .

٢ - مدير علاقات عامة .

٣ - إخصائي علاقات عامة .

٤ - موظف علاقات عامة .

٥ - أخرى تذكر

(٢) ما مؤهلك الدراسي ؟

- شهادة الابتدائية أو ما يعادلها .

- شهادة الإعدادية د د د

- شهادة الثانوية د د د

- شهادة فرق المتوسط د د د

- شهادة جامعية د د د

- ماجستير

- دكتوراه

(٣) ما ظروف تعيينك بإدارة العلاقات العامة ؟

- توزيع حكومي

- إعلان أو مسابقة

- نقل من وظيفة أخرى

- أخرى تذكر

(٤) ما سنوات الخبرة التي قضيتها في إدارة العلاقات العامة ؟

- أقل من سنة

- سنة : خمس سنوات

— عشر سنوات : عشرين سنة .

— أكثر من عشرين :

كم تتقاضى راتباً شهرياً ؟

— أقل من مائة جنيه - من ١٠٠ - ٢٠٠ .

٢٠١ - ٤٠٠ - ٤٠١ - ٥٠٠ .

أكثر من ٥٠٠ .

(٥) ما هي مهام عمالك باختصار ؟

— ١

— ٢

—

(٦) السن :

(٧) اسم المؤهل :

(٨) اسم المؤسسة :

* بالنسبة لهذا السؤال في العينة السعودية كان الراتب أقل من ١٠٠٠ ريال

— ١٠٠٠ - ٢٠٠٠ من ٢٠٠١ - ٤٠٠٠ - من ٤٠٠١ - ٥٠٠٠ - أكثر من ٥٠٠

لمحات عن تطور الكتابة
محاضرة ألقاها بكلية اللغة العربية بالقاهرة

الأستاذ الدكتور فرنز ديم
أستاذ ورئيس قسم الدراسات الشرقية
بجامعة كولونيا - ألمانيا

أعدها للنشر وحررها بالعربية
وقدم لها وعلق عليها

الأستاذ الدكتور
عبد الفتاح عبد العليم البركاوى
الأستاذ المساعد بكلية اللغة العربية
جامعة الأزهر - القاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقديم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ، سيدنا محمد وعلى آل وصحبه .. وبعد .

فإن هذا البحث الذى أشرف بتقديمه إلى جمهور القراء من المثقفين العرب لا يعدو أن يكون تسجيلاً أميناً لمحاضرة شفوية ألقاها المستشرق الألماني المشهور البروفيسور فرنز ديم أستاذ ورئيس قسم الدراسات الشرقية بجامعة كولونيا تلبية لدعوة كريمة من الأستاذ الدكتور أمين عبد الله فاخر عميد كلية اللغة العربية^(١) ، وعقب إلقاء المحاضرة ألخ جمهور الحاضرين في طلب نشرها ليتمكن من الاستفادة منها أكبر عدد ممكن من القراء والباحثين وقد وعد سيادته بتلبية هذه الرغبة فيما بعد ، وعقب سفره بفترة قصيرة أرسل إلى صورة لأصل المحاضرة راجياً إعادة تحريرها وضبط نصوصها قبل النشر ، ولم أجد بداً من الاستجابة لهذه الرغبة لما لهذا الأستاذ الكبير علينا من حق من ناحية وحرصاً على أن يفيد من هذا البحث أكبر عدد ممكن من عشاق الثقافة العربية الأصيلة من ناحية ثانية ، ومن ناحية ثالثة فإن هذا البحث يلقي ضوءاً كاشفاً على منهج جديد في دراسة جوانب مهمة في التراث العربي .

(١) كان فضيلة الأستاذ الدكتور أمين فاخر يشغل وقت إلقاء المحاضرة منصب أستاذ ورئيس قسم أصول اللغة وقد حملني هذه الدعوة شفويًا إلى الأستاذ ديم الذى رحب بها أيما رحيب وأجل سفره إلى ألمانيا ليتمكن من تلبية هذه الدعوة الكريمة .

لقد رأيت لزوما على أن أقدم بعض التعليقات التي من الضروري أن يلم بها القارئ العربي خاصة ما يتعلق من ذلك باللغات السامية شقيقات العربية التي ظن المحاضر أن جمهور الساميين يعرف عنها ما يعرفه جمهور المستشرقين ، وهذا قد يكون صحيحاً بالنسبة لقلة قليلة من المتخصصين ، أما بالنسبة لجمهور الأوربيين فلا .

إن الموضوع الذي تناولته المحاضرة كان يحتاج إلى وقت أطول بكثير من الوقت الذي خصص لها ومن ثم فقد أحال الباحث إلى أربع مقالات له تتناول هذا الموضوع بتفصيل أكبر نشرها في إحدى المجلات المتخصصة في أوروبا (١) .

ولما كانت هذه الدراسات مما يصعب الحصول عليه كان من الضروري أن نوظف لهذه الدراسة بتمهيد نتناول فيه أمرين :

الأول : منهج المؤلف الذي سلكه في دراسة المسائل التي تناولتها المحاضرة ، مع تقديم لمحة موجزة عن مفهوم هذا المنهج عند الغربيين بصفة عامة والمستشرقين الألمان على وجه الخصوص .

الآخر : تعريف موجز بالقواعد العامة أو ما يطلق عليه في تراننا العربي أصول الكتابة العربية نظراً لأن المسائل المطروحة تمثل عدولا عن هذه الأصول وخروجاً على تلك القواعد .

أما التعليقات التي آثرنا تسجيلها أسفل النص (بعد تحريره وترجمة بعض مصطلحاته) فإنها قد تناولت نقاطاً عديدة من أهمها :

١ - توضيح بعض ما أجمله المؤلف خاصة ما يتعلق من ذلك باللغات السامية والنقوش القديمة وخاصة النبطية .

(١) نشرت هذه الدراسات في مجلة Orientali التي يصدرها معهد دراسات العهد القديم في الفاتيكان بروما .

٢ - ذكر آراء علماء العربية القدامى الذين أغفل المحاضر ذكر آرائهم مع أهميتها القصوى (لم يرجع المحاضر إلا لابن قتيبة) .

٣ - بيان وجهات نظر أخرى مع مناقشتها وترجيح ما نرى أنه حقيق بذلك اعتماداً على الأدلة المستمدة من التراث العربى واللغات السامية شقيقات العربية .
تمهيد :

إذا كان العلماء العرب قد تناولوا مسائل الكتابة العربية من زاوية وصفية أى أنهم نظروا إليها وحاولوا حل مشكلاتها وفقاً للصورة التى استقر عليها الكتاب فى زمانهم فإن هناك وجهة نظر أخرى يمكن معالجة هذه المسائل من خلالها، تلك هى الواجهة التاريخية التى لا تسكتفى فى حل هذه المشكلات بالنظر إلى الحاضر فقط وإنما تمتد أيضاً إلى الماضى البعيد تستنطقه الحقيقة وتستميحه التفسير، وقد تستعين فى ذلك بالنظر إلى اللغات الأخرى المنتمية إلى نفس الفصيلة اللغوية ، لأن تأثر هذه اللغات ببعضها البعض قد يتجاوز الألفاظ والقواعد إلى طرق الكتابة وقواعد الإملاء ؛ ويطلق على هذه الواجهة التاريخية فى البحث مصطلح :

المنهج التاريخى :

لقد أشار المحاضر إلى أنه سيتبع فى تناوله للمسائل الأربعة التى تعالجها المحاضرة وجهة النظر التاريخية بمعنى أنه سيتبع المنهج التاريخى فى تناولها ويقصد بهذا المنهج : دراسة لغة من اللغات فى فترات زمنية مختلفة لمعرفة ما تعرضت له هذه اللغة من تغير فى الأصوات أو الصيغ أو التراكيب (١) أو المفردات (٢) ، ويطلق على فرع علم اللغة الذى يتناولها من هذه الزاوية

(١) انظر مدخل إلى علم اللغة الحديث ص ٩٥ .

(٢) يرى ماريوباي أن المفردات تشكل واحداً من المستويات التى يتناولها التحليل اللغوى ويرى أن هذا المستوى يختص بدراسة الكلمات المنفردة ومعرفة أصولها وتطورها انظر أسس علم اللغة لماريوباي ترجمة الدكتور أحمد مختار عمر ص ٤٤ .

التاريخية مصطلح علم اللغة التاريخي Historical Linguistic وقد توسل علماء اللغة التاريخيون بمنهج آخر في دراستهم التاريخية هو المنهج المقارن (١)، يقول ماريو باي :

« حينما تنقصنا الشواهد الكاملة يوجد هناك منهج آخر يمكن اتباعه - وهو المنهج المقارن - وهو منهج كان رائجا في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر على أيدي علماء اللغة التاريخيين العظماء مثل Jones ، و Bopp ، و Rask ، والأخوة Grimm ، (٢) وقد أكد ماريو باي قوة الصلة بين العليين - أو بعبارة أدق - فرع علم اللغة : التاريخي والمقارن مرة أخرى عند ما قال : كان علم اللغة المقارن Comqarive Ling. بمفهوم القرن التاسع عشر يعني تماما علم اللغة التاريخي (٣) .

إن تقسيم الدراسات اللغوية الحديثة إلى نوعين فقط هما : الفرع التاريخي والفرع الوصفي قد تأصل أيضا فيما بعد (أى في مطلع القرن العشرين) بما ذكره دى سوسير (١٩١٣) من أن هناك قسمين لعلم اللغة هما علم اللغة الدياكروني Diachrony أى الذى يهتم بدراسة اللغة عبر الأزمان وعلم اللغة السينكروني Synchrony الذى يهتم بدراسة العلاقات بين مفردات النظم اللغوية فى فترة محددة (٤) .

(١) انظر فى أهمية هذا المنهج وإمكانات تطبيقه فى اللغة العربية بحثنا : المنهج المقارن بين النظرية والتطبيق ص ١٤٩ .

(٢) أسس علم اللغة ص ١٦٨ .

(٣) السابق ص ٥٨ ، وقد ذكر ماريو باي أيضا أن علم اللغة الحديث ينقسم الآن إلى قسمين هما : علم : اللغة الوصفي descriptive Linguistic وعلم اللغة التاريخي historical Linguistic انظر ص ٣٦ من الكتاب المذكور .

(٤) انظر كتاب دى سوسير (الترجمة الألمانية) Grundfragen der Allgemeinen Sprachwissenschaft , S. 99

وفي النصف الثاني من القرن العشرين استخدم العلماء الألمان مصطلحا يجمع بين التايتين التاريخية والمقارنة أطلقوا عليه :

Historisch — Vergleichende Grammatik

ويقصد به ذلك الفرع من فروع الدراسة اللغوية التي تستهدف الكشف عن تاريخ لغة أو أكثر باستخدام طريقة الموازنة بين اللغات المنتمية إلى فصيلة واحدة ويلاحظ استخدام لفظ Grammatik الذي حلت محله الآن كلمة Linguistik وقد كان هذا النوع من الدراسة هو المسيطر على عرش الدراسات اللغوية في أوروبا في القرن التاسع عشر (١) وكان العالم الألماني ف. شليجل F. schlegel (١٨٢٩ م) هو الذي وضع أساسه عام ١٨٠٨ في كتابه : Uber die Sprache und Weisheit der Indier. (عن اللغة والحكمة لدى الهنود) (٢) .

أما المستشرقون الألمان فقد جرت عادتهم على استخدام مصطلح واحد على سبيل الاختصار والمراد به ما يشمل الآخر ضمنا فهم عند ما يتحدثون عن المنهج التاريخي، مثلا فإنهم يقصدون التاريخي المقارن وعندما يستخدمون مصطلح المقارنة فإنهم يريدون به ما يشمل الجانب التاريخي أيضا ومن العلماء الذين استعملوا علم النحو (اللغة) المقارن في معنى علم اللغة التاريخي المقارن كارل بروكلمان في كتابه المشهور : الأساس في النحو المقارن للغات السامية .

Grundriß der Vergleichenden Grammatik der Sinitischen Sprachen.

(١) أثبتنا في بحثنا د المنهج المقارن بين النظر والتطبيق ، أن علماء العربية عرفوا هذا المنهج وطبقوه منذ القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) على دراسة العربية ، انظر ص ١٦٢ .

Janssen, Handbuch der Linguistik. S. 547

(٢)

ومنهم أيضا شبيتال و أولن دورف و فون زودن الذين اشتركوا

مع موسكاتى فى تأليف : An Introduction to the Comperative Grammar of the Semitic Languages.

« مدخل إلى دداسة النحو المقارن للغات السامية » .

أما الفريق الآخر الذى يستعمل مصطلح « علم اللغة التاريخى » ، أو المنهج التاريخى ويقصدون به ما يشمل المقارن فيمثله خير تمثيل المستشرق برحشتراسر فى كتابه المؤلف بالعربية « التطور النحوى » ، حيث يقول فى مقدمته « إن الغرض (هنا) هو درس اللسان العربى من الوجهة التاريخية أى من جهة نشأته وتكوينه وأصول حروفه وأبنيته وأشكال الجملة فيه والتغيرات التى وقعت فيه مع توالى الأزمان . . . (١) » وقد جعل من الطريقة الوصفية أو النظامية كما يسميها المقابل الوحيد للوجهة التاريخية وعند مراجعة الكتاب اتضح بما لا يدع مجالا لأى شك أنه يستخدم المقارنة بين العربية واللغات السامية الأخرى فى سبيل الوصول إلى الكشف عن التغيرات التاريخية ، ولقد كان الأستاذ المحاضر فرزدیم من سلك أيضا هذه السبيل فأطلق مصطلح « الوجهة التاريخية وأراد بها التاريخية المقارنة (٢) » .

(١) التطور النحوى لبرحشتراسر ص ٢ (ط . السباح ١٩٢٩ باعتناء محمد حمدى البكرى) .

(٢) أما الباحثون العرب فقد دأبوا على الفصل بين الناحيتين التاريخية والمقارنة . باعتبار أن كلا منهما تمثل منهجاً مستقلاً . انظر على سبيل المثال :

مناهج البحث فى اللغة والمعاجم للدكتور عبد الغفار هلال ص ٣١ ، ص ٤ ، علم اللغة العربية للدكتور محمود حجازى ، شذرات من علم اللغة للدكتور شعبان عبد العظيم ص ٢١ .

مفهوم الكتابة عند العرب :

قبل أن نتحدث عن أصول الكتابة العربية أو قواعدها العامة التي يعد الخروج عليها أمراً غريباً أو شاذاً فإنه ينبغي التعرض لمفهوم الكتابة عند اللغويين العرب حتى تكون معرفة هذه الأصول مبنية على تصور سليم لما اصطلح على تسميته بالكتابة أو الخط أو الرسم أو الكتاب أو غير ذلك من مرادفات هذا المصطلح (١).

يقول ابن فارس والكاف والتاء والباء أصل صحيح واحد يدل على جمع شيء إلى شيء، من ذلك الكتاب والكتابة يقولون كتبت الكتاب أكتبه كتباً ويقولون كتبت البغلة إذا جمعت شفرى رحماً بحلقه... إلخ، (٢).
وقد ذكر صاحب العين أن الكتاب والكتابة مصدر كتبت، فتحصل من ذلك أنه يقال كتبت كتباً وكتاباً وكتابة كما جاء في معجمي الصحاح واللسان (٣).

وقد أضاف صاحب اللسان أن كتبه معناها خطه، وبعد أن ذكر المعاني المختلفة لمشتقات المادة ذكر عن شمر قوله: كل ما ذكر في الكتاب قريب بعضه من بعض وإنما هو جمعك بين الشئيين: يقال أكتب بغلتك وهو

(١) انظر في مرادفات مصطلح الكتابة، الشيخ نصر أبو الوفا الهوريتي في كتابه المطالع النصرية ص ٥.

(٢) المقاييس ١٥٨/٥، وجاء في كتاب العين ٥/٣٤١ أن الكتاب خرز الشيء بسير (حلقه أو غيرها).

(٣) انظر الصحاح ١/٢٠٨ حيث جمع الجوهري بين ما ذكره الخليل وابن فارس فقال: كتبت كتباً وكتاباً وكتابة، أما ابن منظور فقد نقل ما ذكره الجوهري ولكنه أضاف أن الكتاب يكون اسماً ومصدرًا فهو اسم لما كتب مجموعاً وأن الكتابة (مصدر) لمن تكون له صناعة. انظر اللسان مادة كت ب)

٠٣٨١٦

أن تضم بين شفرها بحلقة ومن ذلك سميت الكتبية لأنها تكتبت فاجتمعت
ومنه قبل كتبت الكتاب لأنه يجمع حرفاً إلى حرف: (١) وقد ذهب
الشدياق إلى مثل هذا الرأي (٢) .

وهذا الذى قرره صاحب اللسان والجاسوس يتضح أن مادة (ك ت ب)
قد تطور معناها فى اللغة العربية تطوراً داخلياً محضاً حيث تخصص المعنى
من جمع شىء إلى شىء مطلقاً إلى جمع أشكال الحروف بعضها إلى بعض ،
ومن هنا فإنه لا وجه لما زعمه أنطون شال A. Schall من أن لفظ كتب
العرب بمعنى د ضم الحروف فى الكتابة المعروفة ، مستعار من العبرية -
الفينيقية (Ratab) عن طريق الآرامية ، وكأن العربية لم تعرف للفظ سوى
معناه الموروث من السامية الأم وهو جمع الشىء إلى الشىء (٣) . صحيح
أن مادة (ك ت ب) قد استعملت فى اللغات السامية المذكورة بمعنى جمع
أشكال الحروف وهذا معنى أحدث نسبياً من المعنى الأصلى الذى هو
الجمع (٤) وإس فقدان هذا المعنى الأصلى فى تلك اللغات واحتفاظ العربية به

(١) لسان العرب ص ٣٨١٨ (ط . دار المعارف) .

(٢) أكد هذا المعنى أحمد فارس الشدياق عندما قال : (الجاسوس ص ١١) .
إن أصل الكتبت فى اللغة للسقام يقال كتب السقام أى خرزة يسيرين وهو من معنى
الضم والجمع ومنه الكتبية للجيش ثم نقل هذا المعنى إلى كتب الكتاب وحقبة
معناه ضم حرف إلى آخر ، وإنما قلت إن أصل الكتب للسقام لأن العرب عرفت
السقام واحتاجت إلى الشرب منه قبل أن نعرف الكتابة .

(٣) انظر ، هذا الزعم فى مقال A. schall عن الألفاظ المقترضة والدخيلة

فى العربية الفصحى المنشور ضمن كتاب Grundriss der arabischen Philologie
(الأساس فى فقه اللغة العربية ، الذى أخرجه أستاذنا ف. فيشر فى فيسبادن ١٩٨٢
(الصفحات من ١٤٢ - ١٥٣) .

(٤) انظر موازنة بين معانى اللفظ فى اللغات السامية فى

Worterbuch der Klassischen arabischen Sprache, S-139
(kataba)

إلى جانب هذا المعنى الجديد بدليل على استعارة هذا المعنى من تلك اللغات وإنما قد يكون العكس هو الصحيح . يقول الأستاذ العقاد مؤيداً لهذه الحقيقة وأن العبريين هم الذين أخذوا عن العرب ، وظل العبريون يكتبون بهذا الحرف (أى الخط المسبارى) إلى أيام سبي بابل فنقلوا الحروف المربعة عن الحروف البابلية وزادوا عليها حروف الخلق التى كانت شائعة على السنة الساميين بين بابل وكنعان وكلها من مصدر عربى كما لا يخفى ، لاختصاص النطق العربى بهذه الحروف ، (١) .

لقد شاع استعمال الكتابة عرفاً فى معنيين هما كما يقول صاحب المطالع النصرية :

١ - تطلق الكتابة ليراد بها إعمال القلم باليد فى تصوير الحروف ونقشها .

٢ - تطلق الكتابة ويراد بها نفس الحروف المكتوبة (٢) .

وعلى الإطلاق الأول تعرف الكتابة بما يعرف به الخط ومن هنا فإن تعريف كل من ابن الحاجب والسيوطى للخط هو نفسه تعريف للكتابة بهذا المعنى .

يقول صاحب الشافية فى تعريف الخط (الكتابة) : هو تصوير اللفظ بحروف هجائه إلا أسماء الحروف إذا قصد بها المسمى (٣) .

وقد أوضح ابن الحاجب المراد بهذا القيد الأخير ومثل له بدخو قولك أكتب جيم ، عين ، فاء ، را فإنك تكتب هذه الصورة (جعفر) لأنها مسماها خطأ ولفظاً ، (٤) .

(١) الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين ص ٩٢ .

(٢) المطالع النصرية ص ٤ .

(٣) شافية ابن الحاجب (المطبوع مع شرح الرضى) ج ٣ ص ٣١٢ .

(٤) السابق ، نفس الصفحة ، وقد ناقش العلامة الرضى ابن الحاجب فى هذا

القيد : انظر شرح الشافية ٣ / ٣١٢ وما بعدها .

أما السيوطى فقد زاد قيوداً أخرى في التعريف وذكر أن الخط :
تصوير اللفظ بحروف هجائه غير أسماء الحروف مع تقدير الابتداء
والوقف (١) ، وقد شرح المراد بهذا التعريف في مجمع الهوامع وأوضح كيفية
هذا التصوير بأن قال : الخط تصوير اللفظ بحروف هجائه بأن يطابق المكتوب
المنطوق به في ذوات الحروف وعددها إلا أسماء الحروف فإنه يجب الاختصار
في كتابتها على أول الكلمة نحو ق ن ص ج ركان القياس أن يكتب هكذا
قاف ، نون ، صاد ، جيم كحاله إذا نطق به وكذلك بقية أسماء حروف المعجم
كتبت مقصورة على أرائها بخالف الكتابة فيها النطق (٢) .

أما الكتابة على الإطلاق الثانى الذى أشار إليه الهورى وهو استعمالها
بمعنى الحروف المكتوبة فقد عرفها ابن خلدون بأنها : رسوم وأشكال
حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما فى النفس (٣) ، وعلى هذا
الأساس أى اختلاف إطلاق لفظ الكتابة على هذين المعنيين نستطيع فهم
تلك التعريفات المختلفة لها إذ إن بعضها يراعى الإطلاق الأول وبعضها
يراعى الثانى (٤) .

إن الكتابة على الإطلاق الأول أى تصوير اللفظ بحروف هجائه ،
قد قسمها بعض العلماء إلى قسمين : قياس وإصطلاحى وقد أوضح ابن الجزرى
المراد بكلا القسمين عند ما ذكر فى باب الوقف على رسوم الخط :

(١) جمع الجوامع ٢ / ٢٣١ .

(٢) مجمع الهوامع ٢ / ٢٣٢ ، وعلى هذا فسر السيوطى كتابة الحروف
المقطعة التى افتتح بها بعض سور القرآن الكريم وكأنهم أرادوا أن يصفوا
أشكالا لهذه الحروف تميز بها ففى أسماء مدلولاتها أشكالا خطية الخ .

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٣٥٠ (ط . الأزهريه بمصر ١٩٣٠ م) .

(٤) انظر تعريفات أخرى للكتابة عند أستاذنا الدكتور عبد الله ربيع

فى كتابه « فى علم الكتابة العربية » ص ٢٩ .

د وأعلم أن المراد بالخط الكتابة وهو على قسمين . قياسي واصطلاحي
فالقياس ما مطابق فيه الخط اللفظ ، والاصطلاحى ما خالفه بزيادة أو بحذف
أو بدل أو فصل أو وصل ، (١) ثم ذكر أن للخط قوانين وأصولا يحتاج
إلى معرفتها وهذه الأصول هى التى نعرض لها فى الفقرة التالية :

أصول الكتابة العربية :

إن أصول الكتابة أو الخط كما يقول ابن الجزرى وغيره من علماء
العربية (٢) هى نفسها تلك القواعد العامة التى أشار إليها الأستاذ « ديم ،
واعتبر الخروج عليها أمراً غريباً أو شاذاً يحتاج إلى تفسير ، وقد سبق
إبن مالك إلى هذه الفكرة عندما ذكر أن للكتابة فى غير العروض (٣) أصولين
لا يعدل عنهما إلا انقياداً لسبب جلى أو اقتداء بالرسم السلفى (٤) وهذان
الأصلان اللذان أشار إليهما ابن مالك هما :

(١) النشر فى القراءات العشر ١ / ١٢٨ .

(٢) من استخدم هذا المصطلح « أصول الكتابة » من علماء العربية ابن مالك
فى التسهيل (٣ / ٣٣٥) ، وابن عقيل فى المساعد على تسهيل الفوائد (٣ / ٣٤٢) ،
وابن الحاجب فى الشافية (٣ / ٣١٥) والرضى فى شرحه لها (٣ / ٢١٦) ،
والسيوطى فى جمع الجوامع (٢ / ٢٣١) وفى شرحه المسمى : معجم الهوامع
(٢ / ٣٣٢) ، وقد استعمل الشيخ أبو الوفا نصر الهووينى مصطلح « أصول
الكتابة » فى معنى آخر هو : نشأة الكتابة ، انظر الفائدة الثانية « فى أصول
الكتابات كلها » ص ٧ .

(٣) ذكر ابن عقيل فى « المساعد على تسهيل الفوائد » السبب فى هذا الاستثناء
وهو أن العروضيين يكتبون ما يسمع لأن المعتد به فى صناعة الشعر ما يقوم به الوزن
« فيكتبون المدغم حرفين ويكتبون الحروف بحسب أجزاء التفعيل » المساعد
٣ / ٣٣٥ .

(٤) ذكر ابن مالك هنا مصطلح الهجاء وذكر أن المراد « كتابة الالفاظ » ،

التسهيل ٣ / ٣٣٥ .

الأصل الأول :

فصل الكلمة من الكلمة إن لم يكونا كشيء واحد ، وقد ذكر ابن عقيل أن هذا الأصل راجع إلى أصل آخر هو : أن كل كلمة تدل على معنى غير معنى الكلمة الأخرى وكما تميز المعنيان تميز اللفظان ، فليتميز الخط النائب عن اللفظ بالفصل ، فإن كانا كشيء واحد فلا فصل (أصبحورتهما كأجزاء الكلمة الواحدة ومن أمثلة ذلك المركب المازجي كبعابك أو الضمائر البارزة المتصلة كضربت أو لكون الكلمة لا يوقف عليها مثل باء الجر وقائه ولام التأكيد ، الخ (١)

ومن الواضح هنا أن الأساس الذي بنيت عليه تلك القاعدة أو الأصل اللفظي هو أساس دلالي ، ولا يتعلق بالعدول عن هذا الأصل شيء من الصور الأربع التي تناولها الأستاذ المحاضر .

الأصل الثاني :

مطابقة المكتوب للمنطوق به في ذوات الحروف وعدتها (٢) وقد أشار

(١) السابق ٣ / ٣٣٦ .

(٢) التسهيل لابن مالك ٤ / ٣٣٥ ، المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل في نفس الموضوع وقد استثنى المصنف (ابن مالك) والشارح (ابن عقيل) حالتين من هذا الأصل هما :

١ - ما يجب الاختصار فيه على أول الكلمة لكونه اسم حرف وارداً ورود الاصوات مثال ذلك قولهم اكتب باء فإنها تكتب هكذا (ب)

ب - حذف الحرف إذا أدغم فيما هو من كلمته وذلك على سبيل الاختصار مثل مقر واقشعر واطجع . قلت وقد جعل الكتاب المتأخرون لهذا الحرف المحذوف علامة يعرف بها وهي هكذا (رمز الشدة) وبهذه العلامة استغنى الكتاب العرب عن تكرير الحرف المضاعف كما هو الحال في اللغات الأوروبية .

الرضى والسيوطى إلى هذا الأصل . يقول الرضى : حق كل لفظ أن يكتب بحروف هجائه أى بحروف الهجاء الذى ركب ذلك اللفظ منها ، (١) .

ويقول السيوطى شارحا لكيفية تصوير اللفظ بحروف هجائه : وذلك بأن يطابق المكتوب المنطوق به ... ، (٢) .

إن هذا الأصل الذى سبق إلى تأصيله اللغويون العرب هو الغاية العظمى التى يطمح فى الوصول إليها اللغويون الأوربيون المعاصرون وقد كانت هذه الغاية هى التى دفعت الباحثين الأوربيين إلى اختراع نوع من الكتابة أطلقوا عليه مصطلح الكتابة الصوتية Phonic Transcription ، تلك الكتابة التى يقول دانيال جونز فى تعريفها ما ترجمته : هى نظام غير مبهم يمثل النطق عن طريق الكتابة ، المبدأ الأساسى فيها هو تخصيص رمز كتابى فقط لكل وحدة صوتية من الوحدات المكونة للنظام الصوتى فى اللغة ، (٣) .

إن ثلاثاً من المسائل الأربع التى تناولها الأستاذ المحاضر تتعلق بالعدول عن ذلك الأصل ونعنى بذلك كتابة عمرو بالواو ومائة بالآلف وأوانك بواو بعد الهمز حيث إن هذه الآلف فى (مائة) والواو فى (عمرو وأوانك) لا يقابلها نطق ومن ثم اختل أصل المطابقة بين المنطوق والمكتوب

إن هناك صوراً أخرى عديدة تم فيها العدول عن هذا الأصل (٤) ولكنها ليست ذات بال إذا قورنت بكتابة لغة أخرى كالإنجليزية وقد تقررت هذه الحقيقة من موازنة النظامين الكتابيين للعربية والإنجليزية بما يسمى بالكتابة الصوتية وكانت النتيجة : أن من يتعلم الإنجليزية يعانى

(١) شرح الشافية ٣ / ٣١٢ .

(٢) مجمع الهوامع ٢ / ٢٣٢ وقد استثنى السيوطى من هذا الأصل خمسة أنواع ، انظرها مفصلة فى المجمع ٢ / ٢٣٤ وما بعدها .

(٣) دانيال جونز Jones, An Outline of English Phonetics, P. 9

(٤) انظر تفصيل تلك الصور فى مجمع الهوامع ٣ / ٢٣٤ وفى شرح الشافية ٣ / ٣١٩ .

معاناة كبرى في كتابة المنطوق وفي قراءة المكتوب وذلك لأن الكتابة في اللغة الإنجليزية بعيدة كل البعد عن تمثيل النطق،^(١) ومن أمثلة ذلك أن الرمز المكتابي «b» لا ينطق قبل الرمز «t» كما في «Subtle» و «doubt» إلى آخره^(٢).

وبما تنبغي الإشارة إليه هنا أن هذا العيب أى مخالفة المنطوق المكتوب ليس مقصوراً على الإنجليزية إذ لو حظ أن جميع الأبجديات المستعملة في نظم الكتابة المادية (في الغرب) أبجديات معيبة وناطقة وهن هنا فكر اللغويون الغربيون في وضع أبجديات هدفها تجنب عيوب الأبجديات المستعملة وتسجيل الكلام تسجيلًا صوتيًا أو على حد تعبير دى سوسير تصوير الأصوات المنطوقة بكل دقة^(٣).

الأصل الثالث :

أما الأصل الثالث من أصول الكتابة العربية فقد ذكره العلامة ابن الحاجب بقوله «والأصل في كل كلمة أن تكتب بصورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها»^(٤).

وقد خرج عن هذا الأصل كتابة لفظ «ابن» بدون ألف بين علمين وهذه هي المسألة الرابعة من المسائل التي تناولتها المحاضرة.

(١) الكتابة العربية وصلاحها لتعليم اللغة الأستاذ عبد المتاح محجوب ص ٤٠

(٢) انظر أمثلة أخرى عديدة في المرجع السابق ص ٥ - ص ١٠

(٣) باختصار عن الدكتور أحمد مختار عمر دراسة الصوت اللغوي ص ٦٠ .
وقد تحدث بالتفصيل عن طرق الكتابة الصوتية والمحاولات التي بذلت لإصلاح الكتابات الأوربية منذ ما قبل القرن التاسع عشر حتى الآن . انظر الصفحات من ٥٤ - ٧٤ من الكتاب المذكور .

(٤) شرح الرضى هذا الأصل فقال : أصل كل كلمة في الكتابة أن ينظر إليها مفردة مستقلة عما قبلها وما بعدها فلا جرم تكتب بصورتها مبتدأ بها وموقوفا عليها انظر شرح الشافية ٣ / ٣١٥ .

بين يدي المحاضرة :

اقتضى تحرير النص والتعليق عليه القيام بما يأتي :

١ - تحرير العبارة بما يجعلها متفقة مع الأساليب العربية الفصحى وقد اقتضى ذلك بعض التقديم والتأخير والحذف والإضافة مع ترجمة بعض المصطلحات من اللغة الألمانية وبعض الألفاظ من اللغات السامية .

٢ - إضافة آراء علماء العربية الذين أغفل المؤلف ذكر آرائهم وذلك في هوامش البحث مع تعديل أرقام الصفحات في أدب الكاتب لابن قتيبة لأن الأرقام التي ذكرها المؤلف تخص النسخة التي حققها جرونت في أوروبا وهي غير متيسرة في العالم العربي وتم الاعتماد في الإحالة على .. أدب الكاتب إلى النسخة التي حققها الشيخ محي الدين عبد الحميد عليه رحمة الله .

٣ - تضمنت التعليقات بيانات عن اللغات السامية التي أفاد منها المحاضر وترجمة الألفاظ في هذه اللغات مع إعادة كتابتها بالخط العربي إن أمكن ، وإلا فبالكتابة الصوتية الدولية مع إدخال بعض التعديلات التي اصطاح عليها جمهور المستشرقين مثل وضع نقطه أسفل حرف لتدل على الصاد ووضع علامه v ، فوقها لتدل على الشين السامية .

٤ - لكي نفرق بين هوامش المؤلف والتعليقات الخاصة بنا فقد رمزنا لهوامش المؤلف بالأرقام الإفرنجية وجعلناها في نهاية نص المحاضرة كما هي في الأصل ، أما تعليقاتنا فقد أخذت أرقاما عربية متسلسلة وجعلناها أسفل المتن لتكون بمثابة التوضيح أو الشرح .

٥ - عتبنا على بعض النقاط بذكر بعض وجهات النظر الأخرى التي رأينا في إثباتها ما يفيد في إكمال معرفة القارئ العربي بهذه النقاط المهمة التي أنارتها المحاضرة .

لمحات عن تطور الكتابة العربية فرنر ديم - كولونيا - ألمانيا

إن في الكتابة العربية صوراً شاذة لا تخضع للقواعد العامة التي تميز تطور الكتابة العربية منها صور تتعلق بالزيادة مثل واو ، عمرو ، ود أولئك ، وألف ، مائة (١) ومنها صور تتعلق بالنقص مثل كتابة « بن » ، « من دون ألف بين علمين » (٢) .

إن هذه الأمثلة الأربعة (٣) رغم مخالفتها لأصول الكتابة العربية إلا أنه يمكن تفسيرها من وجهة نظر تاريخية ، وقد سبق لي نشر أربع بحوث مفصلة عن تطور الكتابة العربية في مجلة الاستشراق Orientali التي يصدرها معهد (دراسات) العهد القديم في الفاتيكان بروما ، ومن ثم فإننا سنعالج الموضوع هنا بشيء من الإيجاز يحيلين القارئ الذي يرغب في معرفة تفاصيل أكثر على هذه الدراسات الأربع (I) .

(١) عدل في هذه الصور الثلاث عن الأصل الثاني من أصول الكتابة العربية وهو مطابقة المکتوب للمنطوق به ، وقد تحدثنا عن هذا الأصل فيما سبق . انظر ص ٥٤٧ من هذا البحث .

(٢) عدل في هذه الصورة عن الأصل الثالث الذي تحدثنا عنه قبلاً وهو « كتابة الكلمة بصورة لفظها مبتدأ بها وموقوفاً عليها انظر ص ٥٤٧ وما بعدها (٣) في الأصل ذكر المسائل الأربعة دون مراعاة لنوع الأصل أو القاعدة التي عدل عنها حيث أقحم المحاضر كتابة « ابن » بين كتابة « عمرو » ، و « أولئك » ، وقد اقتضى تحرير النص أن نضم الالفاظ التي تشترك في مخالفة قاعدة واحدة في إطار واحد .

وسنعرض فيما يلي لتفسير الشذوذ في هذه الصور الأربع وفقاً لأصول المنهج التاريخي (١).

الصورة الأولى من صور الزيادة «واو، عمرو» :

يقول ابن قتيبة في كتابه «أدب الكاتب» (٢)، في باب ما زيد في الكتاب (٣)، «لأنه تدخل في عمرو في حال رفعه وجره الواو فرقاً بينه وبين عمر، فإذا صرت إلى النصب لم تلحق به واو لأن عمراً ينصرف وعمر لا ينصرف فكان في دخول الألف في عمرو، وإمتناعه من الدخول في عمر في حال النصب فرق فلم يأتوا بفرق ثان، (٣).

(١) سبق أن أوضحنا أن المراد هنا بالمنهج التاريخي ما يشمل الموازنة (المقارنة) بين اللغات السامية ويقابله المنهج الوصفي، انظر ص ٥٤١ من هذا البحث وقد جعل كثير من الباحثين مناهج أخرى عديدة في مقابلة هذا المنهج، انظر مثلاً شذرات من علم اللغة حيث جعل الدكتور شعبان عبد العظيم المناهج الآتية ضمن مناهج البحث في اللغة: المنهج الوصفي - التاريخي - المقارن - الاستقرائي - الآلي - التجريبي الآلي (انظر شذرات من علم اللغة ص ٢١)، وقد أضاف ماريو باي إلى المناهج الثلاثة المعروفة (التاريخي - الوصفي - المقارن) منهجاً رابعاً هو المنهج الجغرافي (أسس علم اللغة ص ١٨٢).

(٢) المراد بالكتاب هنا الكتابة وهي على الإطلاق الثاني الذي أشار إليه أبو الوفا الهوريتي من أنها نطلق ويراد بها «نقوش مخصوصة دالة على الكلام...» ويتفق هذا الإطلاق مع تعريف ابن خلدون للكتابة الذي ذكرنا فيما سبق، انظر ص ٥٤٥ من هذا البحث.

(٣) أدب الكاتب ص ٢٥٢ ت: فضيلة الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد. ط المكتبة التجارية بالقاهرة ويقول ابن قتيبة بعد ذلك: «فإذا أضيفت إلى مكى (ضمير) لم تلحق به واو أو فرسمه من حالاته فتقول هذا عمر أو عمرنا لأن المضمرة مع ما قبله كانتى الواحد وهو كزيادة في الحرف، فذكرهوا أن يجمعوا فيه زيادتين، فإذا قلت لعمر الله لم تلحق به واو، فإذا أردت عمراً من عمور الأسنان لم تلحق به واو لأنه لا يقع لبس بينه وبين غيره فيحتاج إلى فرق:

هذا هو قول ابن قتيبة وغيره من مؤلفي أدب الكتاب (١) وخلاصة
هذا القول أن الواو في عمرو أدخلت فرقا بين عمرو وعمر في حالتى الرفع
والجر أما في حالة النصب فلم يحتاج إلى هذه الواو لأن الألف قامت بهذه
الوظيفة نظرا لأن عمر كلمة غير مصروفة ومن ثم فهي لاتنون ولا ياحقها
الألف الذى يرمز إلى التنوين في = الة الوقف (٢). وهذا الرأى صحيح من
الوجهة الوصفية لأن لواو عمرو فدلا وظيفة هي تمييز كلمة عمرو عن عمر
تميزاً كنايةا (٣).

(١) ذكر ابن درستويه فى كتاب الكتاب ص ٨٦ أن زيادة الواو هنا من
أشد الصور عن القياس وأنها لا تثبت فى القافية : قال : « وإنما كان ذلك شاذاً
لأن مثل هذين يفرق بينهما بالشكل ، ولو زيدت الواو فى كل رسم أشبهه آخر
لصار أكثر الكلام بواو (أو ياء أو ألف) مثل قلب وقلب ، وقدر وقدر ،
وعدل وعدل ، وحمل وحمل ، فإن نصب عمرو ونون أو ثنى أو صغر أو أضيف
إلى مضمير لم يجوز إثبات الواو كقولك هذا عمير ، وجاء فى العمران ، ورأيت عمراً
ومررت بعمرك ولا تسكتب هذه الواو فى العمر واحد العمور ولا فى قولك : لعمر
الله ولا فى مثل قول الراجز .

باعد أم العمر من أسيرها

وإنما تزداد فى الاسم العلم لشهرته فى أسمائهم وكثرة استعماله وإستعمال ما خيف
أن يلتبس به ولم يخف كخفته .

قلت : وفى عبارة ابن درستويه الأخيرة (ولم يخف كخفته) جواب عن سؤال
قد يراد الذهن وهو لماذا لم تضاف هذه الواو إلى عمر : والمحاضر إجابة أخرى
كما سيأتى .

(٢) فى هذا إشارة إلى الأصل الثالث من أصول الكتابة العربية وهو النظر إلى
الكلمات عند كتابتها مبدوءاً بها موقوفاً عليها ومن طرائقهم الوقف على
المنصوب المنون بالألف .

(٣) أشار ابن قتيبة إلى هذه الوظيفة فى أول باب إقامة الحجاء فقال : الكتاب =

إن هناك متهججا آخر يمكن دراسة هذه المسألة على ضوءه ، ألا وهو المنهج التاريخي (المقارن) ، وأول خطوة في تطبيق هذا المنهج أن يتساءل المرء عن الجذور التاريخية لهذه الواو، هل كانت تكتب منذ البداية في عمرو ولا تكتب في عمر؟ أو أنه كانت هناك مرحلة ما كتبت فيها الكلمتان معا دون واو بمعنى أنهما اشتركتا في الرسم الإملائي ثم عدل الكتاب العرب في كتابة الكلمة الأولى وأدخلوا واوا في حالي الرفع والجر تجنبا للمشترك الخطي؟ (١) .

إن الاحتمال الأخير مرجوح من الوجهة التاريخية ، لأن السبب الحقيقي في كتابة عمرو بالواو ليس سوى مواصلة لعادة كتابية لم يبق منها في عصر ابن قتيبة (٢) سوى كتابة عمرو بالواو وهي على ذلك إحدى الرواسب القديمة التي كتب لها البقاء حتى القرن الثالث الهجري ولا تزال موجودة حتى اليوم .

لأننا نجد هذه الواو في أقدم بردية عربية يرجع تاريخها إلى عام ٢٢ هجرية وتتمثل في لفظ « حديد » (٣) ، وإذا رجعنا إلى الخلاف وانتقلنا إلى العصر الآرامي بصفة عامة ، لاحظنا أن الأسماء العربية الواردة في النقوش والنصوص الآرامية من آرامية دولية ونبطية وتدمرية وحتى آرامية يهودية

= يزيدون في كتابة الحرف (الكلمة) ما ليس في وزنه ليفصلوا بالزيادة بينه وبين المشبه له .. ، أدب الكتائب ص ٢٢٧ .

(١) يقابل هذا النوع من المشترك ما يسمى بالمشترك اللفظي وهو ما يدل على معنيين فأكثر وقد سمي كذلك لأن اللفظ مشترك الدلالة كما يقول الدكتور أمين فاخر (الالفاظ المشتركة في العربية ص ٧) .

(٢) توفي ابن قتيبة في مطلع الربع الأخير من القرن الثالث الهجري (٥٢٧٦هـ) .

(٣) انظر هذه البردية في : A. Grohmann, Allgemeine

Einführung in der arabischen Papyri., S - 70

وسوربانية (١) قد ألحقت بها واو ، ومن بينها كتابة عمرو التي وردت في نقش آرامى يرجع تاريخه إلى القرن الخامس قبل الميلاد وقد عثر على هذا النقش في مصر وهو مكتوب بالآرامية الدولية ويعد أقدم مادة مدونة

(١) يشير المحاضر هنا إلى مراحل مرت بها الآرامية وإلى لهجات تفرعت عنها نظر لاعتبارات سياسية وتاريخية وجغرافية ولغوية ، ولا يتسع المقام هنا للتعريف الكامل بهذه المراحل أو تلك اللهجات ومن ثم فسندقم تعريفا موجزا بها على النحو الآتى :

الآرامية الدولية : هى تلك اللغة الكلاسيكية التى استخدمها الآراميون فى الفترة من القرن الثامن حتى القرن الرابع قبل الميلاد وقد حلت محل البابلية والآشورية فى العراق واستخدمها الفرس لغة للتعامل الدولى مع مستعمراتهم فى مصر وغرب الهند وجنوب الأناضول ولذا أطلق عليها مصطلح « الدولية » وقد استخدمها يهود بابل فى ترجمة العهد القديم ومن ثم أطلق عليها أيضا « آرامية التوراة » .

النبطية : تمثل النبطية عند كثير من المستشرقين لهجة من لهجات الآرامية الغربية وهى فى الأصل لغة أقوام من العرب أقاموا لهم دولة فى المنطقة الواقعة بين شمال الجزيرة العربية وبادية الشام واتخذوا من البتراء عاصمة لهم ، وقد استمرت هذه الدولة زهاء أربعة قرون من القرن الثالث قبل الميلاد وحتى مطلع القرن الثانى بعده وليست هذه اللهجة فى الحقيقة سوى لغة امتزجت فيها العناصر اللغوية الآرامية بالعناصر العربية (انظر الآراء المختلفة حول النبطية فى بحثنا المنشور فى حواشى كلية اللغة العربية بالقاهرة (العدد الثانى ص ٥١٧ وما بعدها) اللغة النبطية مكاتها بين اللغات السامية وعلاقتها بقضية الإعراب فى العربية الفصحى .

التدمرية : وهى لهجة آرامية اتخذتها قبائل عربية الأصل لغة لها بعد أن أسست مملكة لها فى بلاد الشام فى الفترة التى واكبت تأسيس النبط لدولتهم وهكذا ازدهرت هذه اللغة مثل النبطية فى الفترة ما بين القرن الثالث قبل الميلاد إلى القرن الثانى بعده وكانت عاصمتها تدمر .

الآرامية اليهودية ويقصد بهذه اللهجة الآرامية ما كان يستخدمه اليهود فى فلسطين حتى ظهور السيد المسيح عليه السلام ويثابها ما كتبه هؤلاء من التراجوم =

يتاح العثور عليها وتضمن أسماء عربية مثل عمرو وقين وجشم (١).

أما السر في إلحاق هذه الواو فن المرجح أن الأسماء العربية المذكورة المفردة إذا كانت منصرفة مثل عمرو - عمراً - عمرو وقف عليها بضممة طويلة (واو مد) في حال رفعها وكسرة طويلة (ياء مد) في حال جرّها وفتحة طويلة (ألف مد) في حال نصبها فكاتبوها على حالة الرفع بالواو ، وعلى العكس من ذلك فإن الأسماء غير المنصرفة مثل : هبل ويفوث وأسعد

= والتلمود (الأورشليمي) والمدراش ، وتختلف هذه اللهجة عما يسمى بـ «آرامية التوراة» ، أو آرامية العهد القديم ، التي استخدمها اليهود في بابل بعد أن أصبحت الآرامية لغة دلية .

السوريانية : تنتمي السوريانية إلى اللهجات الآرامية الشرقية وكانت في الأصل لهجة كنيسة الرها ثم صارت اللغة الأدبية المسيحيين في شمال سوزيا والعراق انظر في هذه الأقسام المختلفة للآرامية :

موسكاتي S. Moscati, An Introduction, P.10—12

بروكلمان C. Brockelmann, das Aramaische, S.137 وللعلمين السابقين

باللغة العربية :

الحضارات السامية - م. لموسكاتي ترجمة د/ يعقوب بكر ص ١٧٥ - ١٨٢
فقه اللغات السامية لبروكلمان ترجمة د/ رمضان عبد التواب ص ٢٢ - ٢٥
وقارن بكتابنا : الفصحى ولهجاتها ص ٥٤ - ٦٢ .

(١) وردت أسماء عربية في نص سورياني أيضا يرجع تاريخه إلى الفترة التي واكبت ظهور السيد المسيح وذلك في قصة الرسول أداى ومن هذه الأسماء أبجر وممن وقد كتب الأول وهو اسم لا ينصرف دون واو في حين كتب الآخر بواو وهذا النص هو :

«... وملكوتادى أبجر ملكا بر معنو ملكا ..» .

وترجمة هذا الجزء من النص وفي ملكة (عهد) الملك أبجر بن الملك معنو . . .
انظر النص السورياني كاملا في : بروكلمان S.12 Syrische Grammatik وقارن بكتابنا الفصحى ولهجاتها ص ٦٣ حيث قمنا بترجمة الفقرة الأولى من هذا النص

لم تكتب بالواو ، وقد لوحظ هذا التمييز بين النوعين (المنصرف وغير المنصرف) في النقش الآرامى الدولى الذى ذكرناه آنفا إذ وجدنا فيه اسمى عمرو وقين المنصرفين مكتوبين بالواو واسم جشم غير المنصرف دون واو .

لقد لوحظ هذا التمييز أيضا فى الخطوط (الكتابات) المتطورة عن الخط الآرامى الدولى ومنها الخط النبطى وغيره (١) ، بيد أنه يوجد فى الخطوط النبطية المتأخرة خلطا بين هذين الوجهين إذ كان يكتب بواو ما كان حقه أن يكتب من دون واو وكذلك العكس (٢) ، الأمر الذى نستنبط منه أن

(١) انظر الهامش السابق حيث وردت كلمة ممن المنصرفة بالواو وكلمة أبجر المنوعة من الصرف من دون واو ، ومن المعلوم أن الخط السورى (اليعقوبى المسمى بـ Serto. الذى كتب به النص السابق) هو أحد الخطوط المتفرعة من الخط الآرامى الدولى .

(٢) يشير الأستاذ المحاضر هنا إلى مسألة آثار جدلا واسعا بين العلماء وهى أن الاسماء العربية الواردة فى النقوش النبطية كتبت أحيانا بالواو فى آخرها وأحيانا بالياء وأحيانا بالالف وقد تبادر إلى الأذهان للوهلة الأولى أن هذه علامات إعراب وأنها كتبت كذلك لأنها كانت حركات طويلة ، ولكن لما كانت الكلمات المختومة بالواو ليست دائما فى حالة رفع والكلمات المختومة بالالف ليست فى حالة نصب وكذلك المختومة بالياء ليست فى حالة جر فقد فسرهما المحاضر على أنها كتبت هكذا لأن الكتاب فقدوا إحساسهم بالحالات الإعرابية وأن ذلك دليل على سقوط الإعراب من النبطية وقت كتابة هذه النقوش ، انظر رأى الأستاذ ديم فى مقاله عن النقوش النبطية والإعراب المنشور فى مجلة ZDMG (١٩٧٣) بعنوان :

die na bataischen Inschriften und die Frage der kasusflexion im Altaabischen. Bd. 123, S. 227—237

ويبدو هنا أن المؤلف قد عدل عن رأيه السابق وأنه يرى أن هذه الواو تمثل =

الأسماء لم يعد بوقف عليها بعد بحركة ، ومن ثم وجب علينا أن نعد الواو في هذه المرحلة المتأخرة كتابة تاريخية Historical Spelling ليس للواو فيها قيمة صوتية وقد ظل الاحتفاظ بها استمر ألهذ، العادة الكتابية القديمة ولم يتخلص منها إلا تدريجيا حيث انحسر إستخدامها في النقوش العربية المبكرة التي وجدت قبل الإسلام ، ولم نجد لهذه الواو من أثر سوى في كتابة عمرو وحدها (١) ، والسر في ذلك أن واو عمرو كان لها وظيفة هي أنهم تخلصوا عن طريقهما من مشترك كتابي عبر عن كل من عمرو وعمر ولذا فقد احتفظوا بها ولم يحذفوها كما حذفوها من الأعلام الأخرى التي ليس فيها هذا

== حالة وقف على الأسماء المرفوعة ، وقد كتبنا في هذا الموضوع بحثا مفصلا في حولية كلية اللغة العربية بالقاهرة خلصنا فيه إلى أن هذه النهايات التي لحقت بالأسماء العربية في النقوش النبطية لا يمكن أن تمثل حالات إعرابية لسبب بسيط جدا هو أن مد الحركة هو الفارق بين إعراب الجمع وإعراب المفرد فعلا رفع محمد على سبيل المثال هو الضمة القصيرة نلها فون التنوين ، أما محمدون فإن علامة الرفع هنا هي الضمة الطويلة أو واو المد تليها النون التي كانت في المفرد وكان حقها السكون أيضا بيد أنها حركت بالفتح تخلصا من التقاء الساكنين ، وقد ذهبنا في هذا البحث أيضا إلى أن هذه فعلا علامات كانت تلحق الأسماء العربية التي ألحقت بها أداة التعريف الآرامية وهي الالف في آخر الكلمة فصارت جميعا كأنها أسماء مقصورة حقها أن يوقف عليها بالالف بيد أن بعض العرب كان يقف على المقصور أيضا أحيانا بالواو كما في أفعو وأحيانا بالباء كما في حبلى (انظر الكتاب ٤ / ١٨١) وقد انعكست هذه الحالات الوقفية المختلفة على كتابة الأسماء العربية في النقوش النبطية . وانظر تفصيلا أكثر في بحثنا المشار إليه وعنوانه اللغة النبطية ، مكائنها بين اللغات السامية وعلاقتها بقضية الإعراب في الفصحى ، ص ٥١٧ وما بعدها .

(١) سبق للأسناد المخاضر أن ذكر ورود هذه الواو في لفظ « حديدو » في بردية يرجع تاريخها إلى سنة ٢٢ هجرية ومن ثم فالمراد هنا سوى في كتابة عمرو وحدها في عصر ابن قتيبة أى في القرن الثالث الهجري .

النوع من الاشتراك الكتابي (١) .

(١) لقد كان الأستاذ ديم منصفاً في تقويمه لرأى اللغويين العرب وهذا على خلاف ما ذهب إليه بعض الباحثين العرب من رهمهم بالخطأ في تفسير هذه المسألة يقول الدكتور حامد عبد القادر :

« إن تعاليل علماء العربية لوجود الميم في آخر اللهم تعاليل غير صحيح وكذا قولهم إن السبب في وجود الواو في آخر عمرو للفرقة بينه وبين عمر » ثم ذكر الصحيح من وجهة نظره فقال :

« إن التعاليل الصحيح الذي أرتضيه لفهم هذه الظاهرة هو أن هذه الواو أثر من آثار نوع من الإعراب كان شائعاً في الأكاديمية التي توجد فيها كلمات كثيرة تنتهى بالواو مثل عقربو = عقرب وأمدو = عمود، وكلبو = كلب، وكابو = كوكب (انظر تحرير الرسم العربى للأستاذ المذكور ص ٢٨٩ وهو مقال منشور في مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ١٩٦٣ ضمن بحوث ومحاضرات الدورة التاسعة والعشرين للمجمع سنة ١٩٦٢، ١٩٦٣) .

ومع إجلالنا لهذا الأستاذ الكبير فإننا لا نجد ما نقوله له سوى ما قاله الإمام الشافعى في الرسالة (ص ٤١) « وقد تسكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تسكلم فيه منه . لكان الإمساك أولى به وأقرب من السلامة له إن شاء الله » .

إن رأى الأستاذ المذكور رأى واضح البطلان من جهات عديدة :

أولها : أن الواو المذكورة في الكلمات الأكاديمية هي علامة رفع تدخل جميع الأسماء أعلاماً أو غير أعلام وهي مثل الضمة العربية لا تدخل إلا في حالة الرفع فإذا نصبت الكلمة أو جرت ظهرت بدلاً منها الفتحة أو الكسرة المعبر عنها في الأكاديمية بالالف أو الياء .

ثانيها : إن أحداً لم يقل إن الخط العربى متأثر بالخط الأكادى وأين هذا من من ذاك فالأول خط مقطعى يرمز للقطع الواحد برمز كتابى واحد أما الخط العربى فهو خط فونيمى أو صوتى يرمز فيه لكل وحدة صوتية برمز كتابى واحد ولم تسجل فيه الحركات كالخط الأكادى .

ثالثها : أنه يخلط خلطاً شائناً بين النقوش العربية كما في نقش التمرة والنقوش =

الصورة الثانية .

أما الصورة الثانية التي عدل فيها عن أصل من أصول الكتابة العربية فتمثل في كتابة لفظ « أولئك » بالواو وعن هذه الصورة يقول ابن قتيبة : « وأولئك زيد فيها واو ليفرقوا بينها وبين إليك ، وأولى أيضا بواو ، هنا يبدو الوهلة الأولى أن ابن قتيبة ⁽³⁾ (وغيره) ^(١) قد فسر زيادة واو أولئك بما فسر به زيادة واو عمرو أي أنه نظر إلى وظيفة الحرف الزائد في نظام الإملاء العربي كما عرفه .

إن علينا الآن أن نبحث الأمر وفقا لأسس المنهج التاريخي ونسأل

=الكتابة كما يمثلها نقش الملك ميشع الذي وردت فيه الكلمة مكتوبة بالياء . ولا أجد هنا سوى أن أستعير عبارة الأستاذ المذكور فأقول إن رؤية هو وليس رأى العلماء العرب شطحة من الشطحات (انظر سطر ١٧ ص ٢٨٨ من البحث المذكور) التي تقوم على التخمين وليس لها أى أساس علمي أو دليل يعتد به ، انظر في كتابة الكلمة بالياء ما ذكره الدكتور حامد في البحث المذكور ص ٢٩٠ وما بعدها .

(١) أدب الكاتب ٢٥٢ (ت : الشيخ محي الدين عبد الحميد) .
وقال ابن عقيل (شرح التسهيل ٣٧٨/٤) . . وكانت الزيادة واوا لمناسبة ضمة الهمزة ، ولم تكن الزيادة في إليك لأن الزيادة في الأسماء أكثر ثم نسب إلى شيخه رأيا هو أن الزيادة في أولى يمكن أن تكون للفرق بينها وهى في حالتى النصب والجر وبين إلى الحرف ثم حمل الرفع على النصب والجر والتأنيث على التذكير (باختصار وبعض تصرف) .

وقد فصل ابن درستويه بين زيادة الواو في أولئك وزيادتها في أولاء فقال في « واو » أولئك مثل ما قال ابن قتيبة وابن عقيل ، أما أولاء (من دون الكاف) فقد زيدت فيها الواو فرقا بينها وبين ألا ، وإلا ونحوهما وذكر أن الزيادة هنا أقيس من واو عمرو لأنها في اسم مبهم ، والمبهم يقع على كل شيء فأما التي في قولهم : ألاي فعلوا ذلك فلا تزد فيها الواو لأن فيها الألف واللام فهى لا تلتقى بما ذكرناه . انظر كتاب الكتاب ص ٨٦ وما بعدها .

عن التطور الذى أدى إلى وجود هذه الواو وعليها أن نستبعد منذ البداية أن الكتاب العرب أدخلوا هذا الحرف تجنباً للمشترك الكتابى Homographs ، فإن قال قائل : ولماذا لا يكون ذلك كذلك ؟ قيل له : كيف اتفق أنهم اختاروا الواو وليس حرفاً آخر ؟ - بعبارة أخرى - لماذا ففسر اختيار الواو دون غيرها ؟ (١) .

لقد كانت واو أولئك ، محل بحث أيضاً عند المستشرقين الأوروبيين فقال رابين « Rabin » (٦) إن حركة المقطع الأول ضمة طويلة (٢) ، ولا يمكن قبول هذا رأى لأن الضمة التى تلى الهمزة ضمة قصيرة كما يؤخذ من الشعر من جانب ومن قراءات القرآن الكريم من جانب آخر . ومن الواضح بما كان أن ما قدمه رابين لا يعدو أن يكون استنتاجاً ليس له ما يؤيده من الوجهة الواقعية ومن ثم فهو لا يصلح أن يكون تفسيراً حقيقياً يطمئن إليه الباحث المدقق ، وخلاصة هذا الزعم أن الواو الزائدة فى أولئك كانت ترمز إلى ضمة طويلة أى أنها واو مد تمثل المنطوق فعلاً وأنها جاءت عوضاً عن حذف إحدى اللامين فى الأصل الافتراضى وهو اللامك

(١) من الواضح هنا أن الاستاذ ديم يفترض أن ابن قتيبة يمثل اللغويين العرب جميعاً وقد ذكرنا فى الهامش السابق أن ابن عقيل قد أجاب عن هذا التساؤل وهو أنهم اختاروا الواو لمناسبة ضمة الهمزة ، وزاد السيوطى الأمر وضوحاً فقال نقلاً عن أبى حيان وكانت الواو أولى من الياء لمناسبة الواو لضمة لهمزة ومن الآلاف لاجتماع مثلين وجعل الفرق فى أولئك لأن الزيادة فى الأسماء أكثر . (الجمع ٢ / ٢٣٩) .

(٢) تتكون كلمة أولئك من الناحية المقطعية من أربعة مقاطع مفروحة الأولى ، أو ، وهو عبارة عن صامت + حركة قصيرة والثانى ، لا ، وهو يتكون من صامت + حركة طويلة أما المقطعان الثالث والرابع فإن كلا منهما يتكون من صامت + حركة قصيرة .

Ulla'ik ثم حذفت اللام الأولى وعوض عنها بالواو (١) فصارت أولئك
ثم قصرت هذه الضمة فيما بعد فصارت الكلمة تنطق على النحو المعروف
بهمزة مضمومة تليها لام موحدة وليس لدينا إشارات تدل على الصيغة الأم
التراقحها راين أو الصيغة التي تطورت عنها .

لقد فات راين أيضا أن المستشرق الألماني هانز ركندورف
H. Reckendorf كان قد عقد لواو أولئك فصلا في مقال له نشر ١٩٠٩
بعنوان : ثلاثة أسرار كتابية (٧) وقد فسر زيادة الواو هنا فيما لا يجاوز جملة
واحدة عندما قال ما ترجمته : « إن الواو العربية التي ترمز إلى ضمة قصيرة
في أولاء وأولى قد انتقلت من هؤلاء (هاولاء) حيث من المعروف أنها
رمزت إلى صوت صامت يربط بين الحركتين ، (٢) وأضاف بين قوسين
كلمة (هاولاء) ، ومع الاختصار على هذه الجملة إلا أنه قد أصاب المحز وأدرك
السبب الحقيقي لكتابة هذه الواو حيث انطلق في تفسيره من نظير هذه
الكلمة وهو اسم الإشارة للقريب فلاحظ أنها مكتوبة بواو (هؤلاء)
وليس هذا بغريب لأن قواعد كتابة الهمزة (٣) تعكس اللمجة الحجازية التي
كان من سماتها تسهيل الهمزة بإبدالها مدة من جنس حركتها وقد تطورت

(١) يشير راين هنا إلى ظاهرة المخالفة Dissimilation حيث أبدلت اللام
الأولى واوآ كراهية للحرف المضعف كما قالوا في أما أيما مثلاً .

(٢) يشير ركندورف هنا إلى أن الهمزة قد سهلت فصارت واو صامتة قبائها
ألف مد وبعدها ضمة وألف المد تعد من الحركات الطوال وأما الضمة فهي من
الحركات القصار وأصبحت الواو بذلك حرف علة يربط بين حركتين .

(٣) يقول السيوطي : « الكتاب بنوا الخط في الأكثر على حسب تسهيل
الهمزة لوجهين : أحدهما : أن التسهيل لغة لاهل الحجاز واللغة الحجازية هي الفصحى
فكان الـكتـب على لغتهم أولى ، والثاني أنه خط المصحف فكان البناء عليه أولى ، .

المجم ٢ / ٢٣٣

صيغة هؤلاء التي لاتزال موجودة في اللغة الأدبية المشتركة (١) ، وهي هؤلاء Hawula'i فكتبت بالواو (المبدلة من الهمزة) ولما كان اسم الإشارة للفريق هؤلاء يناظره اسم الإشارة للبيد وأولئك ، فقد حملوا (في الكتابة) النظر على نظيره (٢) ، أي أنهم انتقلوا بواو هؤلاء (٣) إلى رسم أولئك فكتبوها أيضاً بواو على سبيل القياس ، وهذا ما عليه رسم القرآن ويدل هذا الرسم

(١) في الاصل « اللغة الشعرية ، والمراد بذلك اللغة الادبية المشتركة لأن تحقيق الهمز ليس مقصوراً على الشعر وإنما يوجد في العديد من القراءات وفي الحديث الشريف وغير ذلك مما يندرج فيما يطاق عليه « اللغة المشتركة » .
(٢) ذكر العلماء العرب هذا الاصل وهو حمل الشيء على نظيره ، وفسروا به مسائل عديدة في الابنية الصرفية والاحكام النحوية (انظر الاشباه والنظائر للسيوطي ١٧٥/١) كما أنهم قد يحملون الشيء على نقيضه (السابق ١٧٨/١) ، وقد اجتمع الامر ان في هؤلاء وأولئك إذ هما نظيران في الدلالة على الإشارة للجمع وهما نقيضان فيما يتعلق بالقرب والبعد يقول سيبويه : « وذلك بمنزلة هذا إلا أنك إذا قلت : ذاك فأنت قنبيه لشيء متراخ ، وهؤلاء بمنزلة هذا وأولئك بمنزلة ذاك . (الكتاب ٧٨/٢) وقد حملت أولى بالقصر على لغة تميم ، وأولاء بالمد على لغة الحجاز (انظر شرح الاشبوني ١٥٠/١) طرداً للباب على وتيرة واحدة وهذا أيضاً أصل من أصولهم المعتمدة في الاحكام الصرفية والنحوية ونضيف إليها هنا الاحكام السكتائية أيضاً .

وخلاصة هذا الاصل كما ذكر السيوطي من أبي البقاء : أنه إذا ثبت الحكم اعلة اطرد حكمها في الموضع الذي امتنع فيه وجود العلة (الاشباه والنظائر ٢٢٦/١) .

(٣) همزة هؤلاء في حكم المتوسطة حيث دخل عليها زائد من حروف المعاني وحكم هذه الهمزة إذا سكن ما قبلها وكان الساكن ألفاً أنها تجعل بين بين (انظر في احكام الهمزة المتوسطة وما في حكمها في القراءات السبع ، ابن الباذش ، كتاب الإقناع ٤٢٢/١) .

على أن الواو قد أدخلت في أولئك في مرحلة سبقت نزول القرآن الكريم (١) .

الصورة الثالثة : ألف د مائة ،

ذكر ابن قتيبة أن د مائة زادوا فيها ألفا ليفصلوا بينها وبين منه ألا ترى أنك تقول أخذت مائة وأخذت منه فلو لم تكن الألف لالتبس على القارىء (٢) .

يبدو هنا أن ابن قتيبة قد فسر ألف مائة بما فسر به وادعرو والواو في أولئك ، وليس الأمر كما زعم لأن الذى زبد هنا هو الياء (٣) وليس الألف حيث اتضح من دراسة الأعلام العربية الواردة في النقوش والبرديات النبطية أن الألف الواقعة في وسط الكلمة ليس لها إلا وظيفة واحدة هي التعبير عن الهمزة ولا ترمز بحال إلى الفتحة الطويلة (ألف المد) كما هو الحال

(١) تلمس الأستاذ حامد عبد القادر سبباً آخر لكتابة د أولئك ، حيث جال بخاطره - كما يقول - أن الواو المزيده في أولور بما تكون مناظرة للكسرة الطويلة المماثلة في اسم الإشارة العبرى *eleh* فاللفظان متحدان معنى ويكادان يتحدان لفظاً ، ثم خلص إلى القول أن من أراد أن يكتب هذه الكلمة بحروف عربية تذكر أن الألف في اسم الإشارة العبرى ممدود فد الألف باسم الإشارة العربى والمعروف أن الياء في العبرية كثيراً ما تقابلها واو في العربية ، وهذا الرأى قريب من رأى راين الذى أشار إليه الأستاذ المحاضر والفرق الوحيد بينهما أن أن راين كان يرى أن ضمة الهمزة كانت طويلة حقيقة وأن الأستاذ عبد القادر يرى أنها كانت طويلة تخيلاً وكلا الرأيين ليس له ما يؤيده لا من الواقع اللغوى ولا من الناحية التاريخية ، فاسم الإشارة العبرى المشار إليه إنما للقريب ، انظر في ذلك موسكاتى An Introduction, P.111 .

(٢) أدب الكاتب ٢٥١ (ت . الشيخ محي الدين) .

(٣) أى زبدت الياء في الكتابة .

في الكتابات العربية وجريا على هذه القاعدة الآرامية الأصل يجوز الافتراض بأن كلمة مائة العربية عندما كتبت في مرحلة الانتقال من الآرامية النبطية إلى اللغة العربية كتبت على صيغة ميم - ألف - هاء ، وبما يؤكد صحة هذا الافتراض ما جاء في نقش الحجر المتأخر (١) سنة مائتين وإحدى والكلمتان الأوليان يمكن قراءتهما قراءة آرامية Sanat Matén أو قراءة عربية سنة مائتين بينما الكلمة الثالثة لا يجوز قراءتها إلا قراءة عربية «إحدى» لأن نظيرها الآرامي هو كلمة حدا ونظرا لما يشوب النص من ألفاظ عربية أخرى فإن من المرجح أن يكون مقصود الكاتب هو العبارة العربية سنة مائتين وإحدى ، ومهما يكن من أمر فإن الألف في مائة كتابة

(١) نقش الحجر الذي وردت فيه «مائة» هو أحد النقوش النبطية التي احتوت عناصر آرامية وأخرى عربية ونصه (مكتوبا بالخط العربي) .

ته قبره صنعه كعبو بر حارث لرقوش برت عبد منوتو أمه ، وهي هلكت بالحجرو سنة مائة وستين وترين يريح تموز . ولعن مري علما من يشأ القبر دا ومن يفتحه حصي (حاشي) ، ولده ، ولعن من ينير ما علامه ، وقد وردت هذه في كتاب كائننيو من النقوش النبطية نقش رقم ١٧ ص ٣٨ في الجزء الثاني . انظر : Cantineau, Nabatea II , Nr-17, S-38 وفي كتابنا الفصحى ولهجاتها دراسة تحليلية لهذا النص وبيان العناصر العربية والآرامية فيه فأعنى ذلك عن الإعادة هنا . انظر الفصحى ولهجاتها ص ٨٥ .

أما النقش الذي وردت فيه عبارة سنة مائتين وإحدى فهو نقش آخر مؤرخ بسنة ٣٠٧ م عثر عليه في منطقة العلا ويحمل رقم ٣٨٦ (دنا نبشا دي بني يحيى ابن شمعون آل شمعون أبوهمي (لأبيه) دي ميت يريح سيون سنة مائتين وإحدى) ومعناه بالعربية هذا القبر الذي بناه يحيى بن شمعون على شمعون أبيه الذي مات في شهر سيون سنة مائتين وإحدى ، والتاريخ المذكور هو لزوال دولة النبط على أيدي الرومان سنة ١٠٦ ميلادية . انظر هذا النقش أيضا في كتابنا السابق ص ٦٦ . وقارن بـ كائننو السابق ص ٤١ .

تاريخية (١) كانت تعبر في مرحلة ما عن الهمزة ثم اجتمعت بها بعد إبدال الهمزة الواقعة بعد الكسرة ياء ونظرا لأن الألف لم تكن لها قيمة صوتية فقد كتبوا الياء التي صير إليها (٢) ، وخلاصة القول أن لفظ مائة قد نشأ رسمه عن طريق الزواج بين كتابة تاريخية وهي الألف وكتابة معبرة عن الواقع اللغوي وهي الياء كما أشار إلى ذلك أنطون شبييتالر (8) (A. Spitaler) .
عالم الساميات المشهور .

الصورة الرابعة : كتابة ابن دون ألف ، :

إذا كانت الصور الثلاث السابقة تمثل زيادة في الإملاء العربي فإن هذه

(١) من أمثلة هذا النوع من الكتابة التاريخية أيضا ما أشار إليه أنطون شبييتالر من كتابة لفظ الصلاة وأما أشبهها مثل الزكاة والحياة ومشكاة ومناة والربا بالواو في مواضع عديدة في القرآن الكريم . انظر في هذا شبييتالر Die Schreibung des

Typus im koran, in WZKM, 56 (1980) S. 212 .

(٢) ذكر ابن درستويه في كتاب الكتاب رأيا آخر في زيادة الألف فقال : « وقد يجوز أن تكون في الخط عوضا عما نقص من الكلمة وذلك أنها مئة على وزن مئة ورثه فقد ذهبت لام الفعل منها كما ذهبت من كرة وطلبية لأنها من قولهم تئأى القوم .. فإذا ثبتت المائة كانت هذه الألف لها ألزم ليفرق بها بين ثنيتها وجمعها في النصب والجر فتكتب الاثنان أخذت مائتين .. ويكتب الجمع أخذت مئين بإثبات الهمزة وحذف الألف .. إلخ . انظر كتاب الكتاب ص ٨٤ ، وذكر ابن عقيل في شرح التسهيل أن من النحويين من يكتب مائة هكذا ما فيسقط الياء وهذه هي عين كتابتها بالصيغة الآرامية التي وردت في نقش الحجر الذي ذكرناه في الهامش السابق ولكن هذا العالم العربي له تفسير آخر هو « ما حكى عن الفراء وغيره من الخذاق أنه يجوز كتب الهمزة المفتوحة أيضا في كل موضع ، وقال ابن كيسان : منهم من يكتب الهمزة ألنا على حركتها في نفسها وإن كان ما قبلها مكسورا » المساعد على تسهيل الفوائد ج ٣ ص ٣٧٦ وانظر ألفا في هذه المسألة كتاب الهمع للسيوطي ج ٢ ص ٢٨٦ ، وشرح الشافعية للرضي ٢٣٨/٣ والمطالع النصرية للهوريني ص ١٠٢ .

الصورة تمثل نقصا والنقص مثل الزيادة يعد عدولا عن أصل من أصول الكتابة العربية (١) ، وفي شأنها يقول ابن قتيبة « وإن إذا كان متصلا بالاسم وهو صفة كتبته بغير ألف فتقول : هذا محمد بن عبد الله ورأيت محمد ابن عبد الله ، ومررت بمحمد بن عبد الله » (٢) .

ثم ذكر بعد ذلك الحالات التي تثبت فيها الألف مثل هذا زيد ابنك... إلخ ولا نرى ضرورة لسرد هذه الحالات هنا إذ يكفي لأغراض هذا البحث القول بأن كلمة « ابن » إذا توسطت بين علمين كتبت من دون ألف إلا أن بعض المؤلفين العرب (المعاصرين) ومحققو كتب التراث من الأوروبيين خرجوا عن القواعد التي أقرها الكتاب وعلماء اللغة القدامى مما حدا بالمستشرق الألماني المشهور أوجست فيشر (٣) إلى كتابة بحث مستفيض تناول فيه كتابة لفظ ابن ووجه جل عنايته إلى إرساء قواعد الكتابة من الناحية الوصفية ولكنه لم يعر مسألة عدم كتابة الألف في الحالة المشار إليها أي التثنيات ، كما لم يشر - هو ولا غيره من الباحثين العرب أو الأوروبيين - إلى الناحية التاريخية التي تفسر هذه القاعدة .

إننا عندما نبحث هذه المسألة من الزاوية التاريخية فلا بد من أن نأخذ

(١) في هذه الصورة عدول عن الأصل الثالث الذي ذكرناه آنفاً وخلاصته أن الكتابة مبنية على صورة الكلمات مبدوءاً بها وموقوفا عليها .

(٢) أدب الكتاب ص ٢٣٠ (ت : الشيخ محيي الدين عبد الحميد) ، وقد أردف ابن قتيبة : فإن أضفته إلى غير ذلك أثبت الألف نحو هذا زيد ابنك ، وابن عمك وابن أخيك ، وكذلك إذا كان خبراً كقولك أظن محمداً ابن عبد الله .

وفي المصحف : « وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله » كتبنا بالآلاف لأنه خبر وإن أنت ثنيت الابن ألحقت فيه الألف صفة كان أو خبراً .

(٣) أصبح هذا العالم الجليل عضواً في مجمع اللغة العربية بالقاهرة وهو صاحب مشروع المعجم التاريخي للغة العربية .

في اعتبارنا أن الكتابة العربية ترجع إلى أصول نبطية أو - بعبارة أخرى - أن الخط العربي مشتق من الخط النبطي (١)، وإذا نظرنا إلى التفوش النبطية اتضح لنا أن الكتاب الأنياط وهم يكتبون الأسماء العربية لم يستخدموا (غالبا) لفظ ابن العربي وإنما استعملوا نظيره الآرامي «بر» ولعل من المفيد هنا أن نقف وقفة قصيرة عند هذه الكلمة الآرامية نوضح أصلها، وهنا يتضح أن أصلها «بن» بالنون لا بالراء كما يشير إلى ذلك جمع هذه الكلمة bnayya وتؤكد نظائر هذا اللفظ في اللغات السامية الأخرى (٢)، ثم تحولت النون إلى راء على سبيل المخالفة Dissimilation نظرا لقرب الباء والنون من حيث المخرج ثم تعرضت كسرة الباء لقانون آرامي خلاصته «أن الكسرة تتحول إلى فتحة قصيرة إذا تلتها راء مغلقة المقطع الأخير في الكلمة، وتطبقا لهذا القانون تحولت الكسرة إلى فتحة (بتأثير الراء) المبدلة من النون».

ذكرنا قبلا أن الكتاب الأنياط كانوا إذا كتبوا الأسماء العربية استبدلوا بكلمة ابن العربية إذا وقعت بين عشرين كلمة «بر» الآرامية فكتبوا مثلا

(١) هذا رأى الأستاذ المحاضر وهو يعرف في «علم الكتابة العربية» باسم النظرية الحديثة وهناك آراء أخرى ذكرها قداماء ومحدثون انظرها مفصلة «في علم الكتابة العربية» للدكتور عبد الله ربيع محمود ص ٥٩-٧٧.

(٢) نظائر هذا اللفظ في اللغات السامية هي كالي:

في الأكادية binu وفي العبرية dén وفي الآرامية bra وفي العربية الجنوبية والحبشية bn. انظر برجشترامر Einführung, s. 183 وقارن بتاريخ اللغات السامية لإسرائيل ولفنسون ص ٢٨٣ الذي لم يشر إلى كسرة الباء في البابلية الآشورية (الأكادية) ولا إلى أن الكسرة المائلة في العبرية هي كسرة طويلة ويلاحظ هنا اختلاف الصيغة الآرامية «برا» عن الصيغة التي ذكرها إلا - تاذيم لأن ما ذكره برجشترامر وولفنسون هو صيغة الكلمة في حالة التعريف أما ما ذكره المحاضر فهو الصيغة في حالة الإضافة.

« سعد الحمى بر أسدو » ، ونلاحظ في الكلمة الأخيرة الواء المتطرفة التي تناولناها (في عمرو) ، آنفا .

ومع أن العربية صارت ابتداء من القرن الرابع الميلادي لغة الكتابة وحلت محل الآرامية إلا أن الكتاب العرب احتفظوا بكلمة « بر » الآرامية (غالبا) خسمة من النقوش العربية الستة التي كتبت فيما بين القرنين الرابع والسادس الميلاديين جاء فيها كتابة (باء - راه) في السياق العربي . ونذكر من هذه النقوش الخمسة نقش النارة المشهور الذي يرجع تاريخه إلى سنة ٣٢٨ م ونقش حران المأورخ بسنة ٥٦٨ م ، فقد جاء السطر الأول من نقش النارة « مر القيس بر عمرو » وجاء في نقش حران « شراحيل بر ظلو » ، (١) فإذا وضعنا هذا في الاعتبار وعلمنا أن البسط استخدموا الكلمة الآرامية بر ، (٢) ثم حافظ العرب على هذه العادة الكتابية حتى القرن السادس ، اتضح لنا السبب في أن الكلمة العربية « ابن » كتبت دون ألف ، ذلك أن كتابة « بن » بالباء والنون (دون ألف) تواصل كتابة نظيره الآرامي « بر » بالباء والراء ولم يغير الكتاب سوى الحرف الأخير للكتابة الآرامية ، ولم يدخلوا الألف الذي كان من حق الكلمة العربية لو أنهم راعوا القواعد العامة .

إن أقدم شاهد لهذا التغير الذي حلت فيه النون العربية محل الراء (٣)

(١) انظر في هذا النقش وغيره من النقوش العربية قبل الإسلام :

Grundriss der arabischen Philologi, S.210

وقارن به « في علم الكتابة العربية » ص ٧٢ وما بعدها .

(٢) لقد عثرت على نص نبطي وردت فيه أيضا الصيغة العربية بن ويرجع تاريخه إلى سنة ٢٠٧ م وقد جاء فيه كما ذكر كانتنو « يحيى بن شمعون » انظر

Lg Nabateen. - P 41

النقش الذي أورده كانتنو في ج ٢ ص ٤١

ومن ثم فإن التاريخ لظهور كلمة « بن » ينبغي أن يكون مطلع القرن الثالث الميلادي وليس كما ذكر الأستاذ المحاضر .

الآرامية هو نقش أم الجمال الذي أرخه إناو إيتمان بالقرن السادس الميلادي وقد كتب فيه لفظ « ابن » بدون ألف حيث جاء فيه « لألية بن عبيدة » .

ومن الجدير بالذكر أن ما حدث في تطور الإملاء العربي من تمسك شديد بالكلمة الآرامية حدث نظيره في تمسك الكتاب الإثيوبيين بالكلمة السبئية (السامية بصفة عامة) « بن » ، حيث وجدنا في النقوش الأكسومية للملك عيزانا ، تلك النقوش التي يرجع تاريخها إلى القرن الرابع الميلادي وجدنا كلمة ولد Wald التي تقابل « ولد » في العربية الشمالية ؛ وقد كتبت هذه النقوش بنوعين من الخط هما الخط الإثيوبي والخط السبئي - وذلك بغض النظر عما كتب من ذلك بالخط اليوناني - ولغة هذه النقوش هي الإثيوبية القديمة ، ويستلقت النظر في هذه النقوش أن الملك عيزانا عندما يقول في النقوش المكتوبة بالخط الإثيوبي أنه « ابن الإله محرم لمخ » فإنه يستخدم الكلمة الإثيوبية « ولد » ، وسبب ذلك أن اللغة الإثيوبية فقدت الاسم السامي المشترك « بن » ، وعندما تكتب هذه العبارة في نفس السياق بالخط السبئي فإنه يحىء فيها لفظ « بن » السبئية ؛ ومعنى هذا أن الكتاب الأكسوميين لما انتقلوا من اللغة السبئية إلى اللغة الإثيوبية احتفظوا بكلمة ابن غير الإثيوبية احتفاظ الكتاب العرب بالكلمة الآرامية « بر » ، (١) وليس من المستبعد أن يكون الكتاب العرب قد حافظوا على الرسم الآرامي

(١) من أمثلة هذا الاحتفاظ بالصيغة الآرامية ما نشأه في نقش جبل سيس الذي يخلو من أي مسحة غير عربية فيما عدا هذه الكلمة ونصه كما يلي : إبراهيم بر مغبرة الأومى أرسلني الحارث الملك على سليمان مسناحة سنة ٤٢٣ . انظر هذا

النقش في Grundriss der arabischen Philologi, S-211

(التاريخ المذكور هو من سقوط دولة النبط ١٠٦ م ومن ثم يكون تاريخه

هو ٥٢٩ م .

التقليدي « بر » ولكنهم كانوا يتألفون به على صيغة متماثلها العربي « ابن »
أو بن ، ولو صح هذا الافتراض فإن كتابة (باء - راء) تعد من قبيل ما يسمى
Ideogramm أى الكلاشية (١) أو العبارة المسكوكة (٢) .

(١) مثال ذلك ما نلاحظه الآن من كتابة أرقام الساعة بالأعداد الإفرنجية
ولكننا نقرأها بالعربية .

(٢) إلى هنا تنتهى محاضرة الأستاذ ديم وبقي علينا الإشارة إلى أمرين :
الأول . تفسير عدم كتابته الألف فى « ابن » عند العلماء العرب وليس معنى
عدم ذكر ابن قتيبة لذلك أن التراث العربى يخلو من مثل هذا التفسير يقول ابن دوسويه
على سبيل المثال ،

« ومنه أى الحذف للتخفيف » ألف الوصل من « ابن » إذا كان صفة لعلم
أو ما أشبه العلم من كنية معروفة أو لقب غالب أو صفة مشهورة مضافا إلى مثل
ذلك فإنها تحذف من الكتاب كما يحذف التنوين من الموصوف بابن فى هذه المواضع
من اللفظ ليكون فى الخط دليل على ما حذف من اللفظ إذ كان التنوين ساقعا من
الخط على كل حال . الخ ، كتاب الكتاب ص ٧٦ .

وقال الحريرى فى الدرر : وإنما حذفت الألف من ابن ليؤذن تنزله مع الاسم
قبله منزلة الشيء الواحد لشدة اتصال الصفة بالموصوف وحلوله محل الجزء منه
ولهذه العلة حذف التنوين من الاسم قبله ولو نصبا كأن تقول رأيت على بن محمد
كما يحذف من الأسماء المركبة نحو بعلي بك رام هرمز ، درة الغواص ص ٢٠٠
وقارن بالمطالع التصرية ص ١١٧ .

الآخر : أن جميع المواضع التى ورد فيها هذا اللفظ فى القرآن الكريم قد وردت
دون حذف الألف سواء أكان لفظ الابن خبرا أم صفة وسواء وقعت بين علمين
أو بين علم ولقب ، وسواء أكان اللفظ مذكرا أم مؤنثا مفردا أم مثني ومن أمثلة ذلك :
قوله سبحانه : « وآتينا عيسى ابن مريم البينات » البقرة ٨٧ .

وقوله عز وجل : « وقالت اليهود عزير ابن الله » التوبة ٣٠ .
وقول جل من قائل : « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم »

المائدة ٧٢ .

• • • • •

وقوله تعالى اسمه : « ومريم ابنة عمران ، التحريم ١٢ .
وقوله عز وجل : « إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين ، القصص ٢٧ .
وهذا يدل دلالة واضحة على أن رسم المصحف قد يخالف ما اصطلمح عليه
الكتّاب في الكتابة وأن الكتاب العرب قد خالفوا الكتابة المنطوية منذ القرن
السابع الميلادي فأضافوا هذه الألف تمشيا مع القاعدة الأصلية التي تكتب الكلمات
مبتدأ بها وموقوفا عليها وأن الحذف قد حدث فيها بعد كتابة المصحف في عصر
أبي بكر الصديق رضي الله عنه .

هوامش المحاضر

- (1) انظر العدد 38 لسنة ١٩٧٩ ص ٢٠٧-٢٥٧ .
- انظر والعدد ٤٩ لسنة ١٩٨٠ ص ٦٧-١٠٦ .
- انظر والعدد ٥٠ لسنة ١٩٨١ ص ٣٢٢-٣٨٢ .
- انظر والعدد ٥٢ لسنة ١٩٨٣ ص ٣٥٧-٣٠٣ .
- وانظر في تفاصيل القضايا الاربع المذكورة :
واو د عمرو ، في الفقرات ١٣٠ ، ١٥٦ ، ١٦٤ ، ١٦٦ ، ٣٨٠ .
كتابه د بن د في الفقرات ١٠٠-١٠٢ .
واو د أولئك ، في الفقرة ٢٧ .
ألف د مائة ، في الفقرة ١٢٤ .
- (2) تحقيق جرونز ، ليدن ١٩٠٠ ص ٢٦٨ .
- (3) السابق ص ٢٢٧ .
- (4) مجلة إسلاميكا Islamica العدد الرابع (١٩٢١) ص ١٠٣-١٠٦ .
- (5) انظر ص ٢٦٩ .
- (6) راجع كتابه عن « لهجات غرب الجزيرة العربية قديما » ص ١٥٤
Ancient West-Arabian, London 1951
- (7) نشرت المقالة في :
Florilegium Melchiot de Vogue
paris 1٩09, انظر ص ٥١١ و
- (8) انظر مجلة المكتبة الشرقية Bibliotheca Orientalis العدد الحادى عشر
(١٩٥٤) ص ٣٢ هامش ١٨ .

أهم مراجع المقدمة

أولا : المراجع العربية :

- ١ - أدب السكاتب لابن قتيبة ، تحقيق الشيخ محمد محي الدين عبد الحميد ط . الأولى ، القاهرة د . ت
- ٢ - أسس علم اللغة لما ريو باي ترجمة وتعليق الدكتور أحمد مختار عمر ط . الثالثة - القاهرة ١٩٨٧ .
- ٣ - الأشباه والنظائر للسيوطي ت : عبد الرؤوف طه سعد القاهرة ١٩٧٥ .
- ٤ - الإقناع في القراءات السبع لابن الباذش ، تحقيق الدكتور عبد المجيد قطامش (مطبوعات جامعة أم القرى) ط أولى دمشق ١٤٠٣ هـ
- ٥ - الألفاظ المشتركة في العربية ، دراسة معجمية إحصائية للدكتور أمين محمد فاخر ط أولى القاهرة ١٩٨٣ .
- ٦ - تاريخ اللغات السامية ، تأليف أ . ولفنسون ، بيروت ١٩٨٠ :
- ٧ - تحرير الرسم العربي للأستاذ حامد عبد القادر ، (بحث منشور في مجلة مجمع اللغة العربية ، الدورة التاسعة والعشرون ١٩٩٣) ص ٢٨١ ٢٩٩ .
- ٨ - التسهيل لابن مالك (منشور متنا اكتاب المساعد على تسهيل الفوائد) ت : محمد كال بركات ، مطبوعات جامعة أم القرى مكة المكرمة ١٩٧٤) .
- ٩ - التطور النحوي لبرجشتراسر ط أولى بعناية أحمد حمدي البكري القاهرة ١٩٢٩ .
- ١٠ - الحضارات السامية القديمة ، ألفه س . موسكاني ، ترجمة وعلاق عليه الدكتور السيد يعقوب بكر ، القاهرة د . ت .

١ - الثقافة العربية أسبق من ثقافة اليونان والعبريين للأستاذ العقاد -
القاهرة ١٩٨٥ .

١٢ - الجاسوس على القاموس لأحمد فارس الشدياق، القسطنطينية ١٢٩٩ هـ .

١٣ - جمع الجوامع للسيوطي (المطبوع مع شرحه مع الجوامع) بيروت -
د . ت .

١٤ - دراسة الصوت اللغوي للدكتور أحمد مختار عمر، ط . ثانية ، الكويت
١٩٨١ .

١٥ - درة الغواص في أوامام الخواص للحريزي ، (الطبعة الأثرية ،
تروبيك - ليزج ١٨٧١ .

١٦ - الشافية لابن الحاجب ، مطبوعة متنا لشرح الشافية للرضي ت : محمد
نور الحسن وآخرين - بيروت ١٩٧٥ .

١٧ - شذرات من علم اللغة للدكتور شعبان عبد العظيم - القاهرة ١٩٨٤ .

١٨ - شرح الشافية للرضي ت : محمد نور الحسن وآخرين بيروت ١٩٧٥ .

١٩ - شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ، ت : الشيخ محمد محي الدين
عبد الحميد . القاهرة ١٩٧٧ .

٢٠ - الصحاح للجوهري ، ت : الشيخ عبد الغفور العطار ط . ثانية ،
القاهرة ١٩٨٢ .

٢١ - الفصحى ولهجاتها ، دراسة تاريخية مقارنة للدكتور عبد الفتاح
البركاري ط ثانية القاهرة ١٩٩٢ .

٢٢ - فقه اللغات السامية لكارل بروكلمان، ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب
الرياض ١٩٧٧ م .

٢٣ - في علم الكتابة العربية . تأليف الدكتور عبد الله ربيع محمود ط أولى
القاهرة ٩١ / ١٩٩٢ م .

٢٤ - كتاب سيديوت : الشيخ عبد السلام هارون ، ط . ثالثة
القاهرة ١٩٨٨ .

٢٥ - كتاب العين للخليل بن أحمد ت : الدكتورين مهدي الخزومي
ولبراهيم السامرائي . ط : الأولى بيروت ١٩٨٨ .

٢٦ - كتاب الكتاب لابن درستويه ت : الدكتورين إبراهيم السامرائي
وعبد الحسين الفتلي . الكويت ١٩٧٧ .

٢٧ - الكتابة العربية وصلاحها لتعليم اللغة لغير الناطقين بها ، تأليف
عبد الفتاح محجوب محمد إبراهيم ، مكة المكرمة ١٤٠٥ هـ .

٢٨ - لسان العرب لابن منظور ط . دار المعارف القاهرة د ت .

٢٩ - اللغة النبطية ، مكانتها بين اللغات السامية وعلاقتها بقضية
الإعراب في الفصحى ، بحث للدكتور عبد الفتاح البركاوي منشور
بمؤلية كلية اللغة العربية بالقاهرة العدد الرابع ١٩٨٤ ، ص ٥١٧
- ٥٤٣ .

٣٠ - مدخل إلى علم اللغة الحديث : للدكتور عبد الفتاح البركاوي ،
القاهرة ١٩٨٤ .

٣١ - المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل ت : الدكتور محمد كامل
بركات مطبوعات جامعة أم القرى ، جدة ١٩٨٤ .

٣٢ - المطالع النصيرية للطابع المصرية في الأصول الخطية للشيخ
نصر أبو الوفا الهوريني ، القاهرة ١٣٠٤ هـ .

٣٣ - مقاييس اللغة لابن فارس ت : الشيخ عبد السلام هارون ط .
الثانية - القاهرة ١٩٧٢ م .

٣٤ - مقدمة ابن خلدون ، القاهرة ١٩٩٣ م .

٣٥ - المنهج المقارن بين النظرية والتطبيق ، بحث للدكتور عبد الفتاح البركاوي منشور في مجلة كلية اللغة العربية بأسبوط العدد الحادي

عشر ١٩٩٠ / ١٩٩١ ص ١٤٦ - ١٩٣ .

٣٦ - النشر في القراءات العشر لابن الجوزي ، مراجعة محمد علي الضباع . بيروت د . ت .

٣٧ - همع الموامع ، شرح جمع الجوامع للسيوطي بتصحيح السيد محمد بدر الدين النعساني ، بيرل د . ت .

ثانيا : المراجع الأجنبية :

٣٨ - برجشتراسر

G. Bergstrasser, Einführung in der semitischen Sprachen, Munchen 1938

٣٩ بروكلان

C. Brockelmann, Grundriss der vergleichenden Grammatik der Semitischen Sprachen Berlin 1908-1913

٤٠ - بروكلان

C. Brockelmann, Syrische Grammatik Leipzig, 1976 (12.Augl.)

٤١ - كاتينو

J. Cantineau, Le Nabateen, Paris 1930

F. De Sawssure

٤٢ - دي سوسير

Grundfragen der allgemeinen

Sprach wisseuschft . (dt. ubersetzung)

Berlin 1967

٤٣ - دييم

W. Diem, die nabataischen Inschriften. in ZDMG (1973) P.227-237

٤٤ - قيسر

W. Fischer, Grundriss der arabischen Philologie
Wiesbaden, 1982

٤٥ - جرومان

A. Grohmann, Allgemeine Einführung in der arabischen Papyri Wien 1924

٤٦ - يانسن

H. Jansen, Handbuch der Linguistik, Augsburg 1975

٤٧ - دانيال جونز

D. Jones, An Outline of English Phonetics, London 1972

٤٨ - موسكاتي

S. moscati, An Introduction to the Comparative Grammar of The Semitic Languages, Wiesbaden 1964

٤٩ - شديتال

A. Spitaler, des Schreibung des Typus (صلاة)
in Koran, in WZKm 56 (1960) S. 212-226

٥٠ - معجم العربية الفصحى

WKAS, Wörterbuch des Klassischen Arabischen Sprache , bearbeitet Von M. Ullmann, Wiesbaden Bd. I 8 II 1970 ff.

٥١ - ومن الرموز المستخدمة اختصاراً

WZKm =

Wienerzeitschrift die Kunde des Morgenlands, Wien

I 8 II ZDMG =

Zeitschrift des deutschen morgenlandischen
Gesellschaft Leipzig - Wiesbaden

وأخيراً دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

عبد الفتاح البركاوي

محتويات العدد

الصفحة	الموضوع
١	مقدمة العدد
١	١. د/ أمين محمد فاخر عميد الكلية
١	للقسم الأول : الدراسات القرآنية
١	١ - من أسرار القيد بالحال في النظم القرآني
٤٥	د/ محمد الأمين الخضري
٤٥	٢ - استعمال كلمة الرأس في القرآن
٩٨	د/ بسيوني فيود
٩٨	٣ - دراسات نحوية في مطلع سورة الحج
	د/ بسيوني ابن
	القسم الثاني : الدراسات التراثية
١٤٥	١ - الدلالة وأقسامها عند ابن جني
	د/ أحمد عبد التواب
١٦٧	٢ - الشواهد النحوية والصرفية في حياة الحيوان للدميري
٢٣٢	٣ - الحضارات الأجنبية وأثرها في تطور القصيدة الجاهلية
	د/ حنفي محمد
٢٦٨	٤ - المؤديون وأثرهم في الحركة العلمية في العصر العباسي الأول
	د/ حسين دويدار
٢٠٢	٥ - الاسكندرية منارة علمية
	د/ محمد علي عتاق

القسم الثالث : القضايا المعاصرة

٣٣٧

١ - حركة الشعر الحر إلى أين

د/ حسن إبراهيم الشرقاوى

٣٨١

٢ - دوريات الثقافة الإسلامية

د/ محمد كرم شلبى

٤١٦

٣ - تطور أساليب الكتابة الصحفية

د/ جمال النجار

٤٧١

٤ - الرضى الوظيفى

د/ شعبان أبو الزيد

القسم الرابع : الدراسات اللغوية الحديثة

٥٣٥

١ - لمحات عن تطور الكتابة العربية

د/ عبد الفتاح عبد العليم البركاوى

رقم الإيداع ٢٩٩٣/٢٢٢٧

